بسم اللہ

زیرادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین۔ ایم اے، پی ایچ ڈی
پروفیسر محمد عاقل ایم اے

جلد ۲۷ | جولائی سنہ ۱۹۳۶ء | نمبر ۱

فہرست مضامین

پروفیسر محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس میں چھپوا کر شائع کیا

قیمت سالانہ صہ ۔ فی پرچہ ۔

بقائے صحت کیلئے ایک اچھی دوا

اوکاسا OKASA

دماغی کام کرنے والوں کیلئے ایک بہترین چیز ہے

اوکاسا کے استعمال سے چہرے کا رنگ نکھر جاتا ہے چستی و توانائی بڑھ جاتی ہے

اوکاسا کے استعمال سے جھریاں اور سفید بال نیست و نابود ہو جاتے ہیں

اوکاسا کے استعمال سے اعضاء رئیسہ نئی قوت محسوس کرنے لگتے ہیں

اوکاسا کے استعمال سے اضمحلال، چڑچڑاپن، نیز دوسری اعصابی بیماریاں دور ہو جاتی ہیں اور آدمی کی تمام زائل شدہ قوتیں عود کر آتی ہیں۔

اس سے پہلے کہ

بحالی قوت رفتہ کا وقت گذر جائے اوکاسا کا استعمال شروع کر دیجئے

سو ٹکیوں کا بکس دس روپے ۱۰/-   آزمائش کے لئے ۴۰ ٹکیاں چار روپے

اوکاسا کے استعمال سے مکمل فائدہ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نئی اور تازہ اوکاسا کی ٹکیاں استعمال کی جائیں۔ اس کی شناخت یہ ہے کہ تازہ اوکاسا کے ڈبے پر ایک سرخ فیتہ ہوتا ہے۔

اوکاسا ہر دوا فروش سے مل سکتی ہے۔ یا ذیل کے پتے سے بھی منگا سکتے ہیں۔

اوکاسا کمپنی برلن انڈیا (لمیٹڈ) نمبر ۱۲ ریمپرٹ رو پوسٹ بکس نمبر ۲۹۲ بمبئی

مشترکہ رسم خط اور قومی زبان

پر

جواہر لال جی کے خیالات

(ذیل میں ہم جواہر لال جی کی خود نوشتہ سوانح حیات سے کچھ اقتباسات، درج کر رہے ہیں۔)

(میری بہن کرشنا کی) شادی کا دعوت نامہ ہندوستانی زبان اور لاطینی رسم خط میں لکھا گیا تھا۔ یہ ایک انوکھی بات تھی کیونکہ اس قسم کے دعوت نامے ہمیشہ یا تو ناگری رسم خط میں لکھے جاتے ہیں یا فارسی میں۔ سوائے فوج اور مشن کے پادریوں کے کسی اور شخص کے ذہن میں بھی کبھی یہ بات نہیں آئی کہ ہندستانی کو لاطینی رسم خط میں بھی لکھا جا سکتا ہے۔ میں نے تجربہ کے لئے لاطینی رسم خط کو استعمال کیا کہ دیکھوں مختلف لوگوں پر اس کا کیا اثر ہوتا ہے۔ دعوت نامے بہت کم لوگوں کو بھیجے گئے تھے۔ اگر وسیع حلقہ تک ان دعوت ناموں کی رسائی ہوتی تو اس کا اثر اور بھی غیر موافق ہوتا۔ گاندھی جی نے بھی میری اس بات کو پسند نہیں کیا۔

لاطینی رسم خط کی طرف میرا میلان تو بہت عرصہ سے تھا۔ لیکن اس موقع پر میں نے اس کا استعمال اس کی حمایت کے سلسلہ میں نہیں کیا تھا۔ ترکی اور مرکزی ایشیا میں اس کی کامیابی کو دیکھ کر مجھ پر بہت اثر ہوا تھا اور بظاہر اس کی تائید میں جو دلیلیں پیش کی جاتی تھیں وہ بھی مجھے معقول معلوم ہوتی تھیں۔ لیکن پھر بھی میں پوری طرح قایل نہیں ہوا تھا اور اگر قایل ہو بھی جاتا تو میں یہ بخوبی جانتا تھا کہ ہندوستان کی جو آج کل حالت ہے اس میں اس کے اختیار کئے جانے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ تمام طبقوں کی طرف سے خواہ وہ قوم پرست ہوں یا مذہبی، ہندو ہوں یا مسلمان، قدیم خیال کے ہوں یا جدید خیال کے اس کی شدید مخالفت کی جائے گی اور میں اس بات کو بھی محسوس کرتا تھا کہ یہ

مخالفت محض جذبات پر ہی مبنی نہ ہوگی بلکہ اس سے زیادہ گہری ہوگی۔ رسم خط اور ادب کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ رسم خط کی تبدیلی کسی ایسی زبان کے لئے جس کے گذشتہ ادب کا ذخیرہ بہت بڑا ہو ایک بنیادی انقلاب کی حیثیت رکھتی ہے رسم خط کو بدل دیجئے آپ کے سامنے الفاظ کی نئی تصویریں، نئی آوازیں، نئے خیالات پیدا ہو جائیں گے۔ پرانے ادب اور نئے ادب میں ایک ناقابل عبور خلیج پیدا ہو جائے گی اور قدیم ادب آپ کے لئے ایک مردہ غیر زبان کا ادب بن جائے گا۔ جس مقام کے ادب میں کوئی چیز محفوظ رکھنے کے لائق نہ ہو وہاں تو اس قسم کا خطرہ برداشت کیا جا سکتا ہے لیکن ہندوستان میں اس قسم کی تبدیلی کا خیال کرنا میرے لئے تقریباً ناممکن ہے۔ کیوں کہ ہمارے ادب کا ذخیرہ نہ صرف بیش بہا اور وسیع ہے بلکہ ہماری تاریخ اور ہمارے خیالات کے ساتھ قریبی طور پر وابستہ ہے اور ہمارے عوام کی زندگیوں سے اسے گہرا تعلق ہے۔ اس قسم کی تبدیلی کو جبراً رائج کرنا گویا جسم کے زندہ عضو کو کاٹ ڈالنا ہے جس سے عوام کی تعلیم کی ترقی میں بڑی رکاوٹ پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے

پھر اس کے علاوہ ہندوستان میں تو اس مسئلہ پر آج کل کوئی علمی اور نظری گفتگو بھی نہیں ہوتی۔ اس لئے اس سے قطع نظر کر کے دوسرا مسئلہ جو لائق غور ہے وہ یہ ہے کہ سنسکرت سے نکلی ہوئی تمام زبانوں مثلاً ہندی، بنگالی، مرہٹی اور گجراتی کے لئے ایک مشترکہ رسم خط اختیار کیا جائے اور اس غرض کے لئے موجودہ رسم خط میں اصلاح کی جائے۔ ان چاروں زبانوں کے رسوم خط کا منبع و مخرج دراصل ایک ہی ہے اور ان میں باہم کچھ ایسا زیادہ فرق بھی نہیں ہے۔ اس لئے ان سب کے واسطے ایک مشترکہ رسم خط کے دریافت کرنے میں کوئی دشواری نہ ہونا چاہئے۔

ہمارے انگریز حکمرانوں نے ہندوستان کے بارے میں ساری دنیا میں عجیب و غریب افسانے مشہور کر رکھے ہیں۔ انھیں افسانوں میں سے ایک یہ ہے کہ ہندوستان میں کئی سو (مجھے صحیح تعداد یاد نہیں) زبانیں ہیں اور اس کے ثبوت کے لئے مردم شماری کی رپورٹ کو پیش کیا جاتا ہے۔ ان سب زبانوں کو مجموعی طور پر ورناکیولر یعنی غلاموں کی زبان کہا جاتا ہے۔ ہمارے ملک والوں نے بھی ناواقفیت کی بنا پر اس نام کو قبول کر لیا ہے۔ لیکن بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ ساری عمر ہندوستان میں بسر

کرنے کے باوجود بہت کم انگریزوں کو یہ توفیق ہوتی ہے کہ ان کئی سو زبانوں میں سے کسی ایک کو بھی سیکھنے کی زحمت اٹھائیں۔ ان لوگوں نے اپنے خانساماؤں اور آیاؤں کی مدد سے ایک عجیب غریب زبان پیدا کی ہے جسے ایک طرح کی ٹوٹی پھوٹی ہندوستانی کہنا چاہیئے۔ اسے ہی یہ ہندوستان کی صحیح زبان سمجھتے ہیں جس طرح ہندوستان کی زندگی کے حقائق کا علم یہ اپنے ماتحتوں اور خوشامدیوں سے حاصل کرتے ہیں اسی طرح ہندوستانی زبان کا تخیل انھیں اپنے خانگی ملازموں کی معرفت حاصل ہوتا ہے جو بیچارے قصداً ٹوٹی پھوٹی زبان اس لئے بولتے ہیں کہ انھیں یہ ڈر لگا رہتا ہے کہ ان کے "صاحب لوگ" اس کے علاوہ کوئی اور زبان سمجھ ہی نہ سکیں گے۔ یہ انگریز اس بات سے قطعی ناواقف ہوتے ہیں کہ "ہندوستانی" زبان میں اور یہاں کی دوسری زبانوں میں بڑی لطافتیں اور ادب کے بیش بہا خزانے موجود ہیں۔

اگر مردم شماری کی رپورٹوں سے ہمیں ایک طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں دو تین سو زبانیں ہیں تو دوسری طرف یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جرمنی میں تقریباً پچاس ساٹھ زبانیں ہیں میں نے کسی شخص کو جہاں تک میری یاد کام کرتی ہے کبھی جرمنی کی نااتفاقی اور انتشار کے ثبوت میں زبانو کی اس کثرت کو پیش کرتے ہوئے نہیں سنا۔ واقعہ یہ ہے کہ مردم شماری میں ہر قسم کی چھوٹی چھوٹی زبانوں کا جن کو بعض اوقات صرف چند ہزار آدمی بولتے ہیں شمار کرلیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ علمی ضرورت کی وجہ سے بعض وقت ایک ہی زبان کے مختلف بول چال کے طریقوں کو مختلف زبانوں کا مرتبہ دے دیا جاتا ہے۔ جب میں ہندوستان کے رقبہ کا خیال کرتا ہوں تو مجھے اس کی زبانوں کی کمی پر حیرت ہوتی ہے۔ اگر یورپ کے برابر رقبہ سے اس ملک کا مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ زبان کا جہاں تک تعلق ہے ہندوستان میں دوسرے ملکوں کے مقابلہ میں بہت زیادہ اتحاد پایا جاتا ہے۔ لیکن تعلیم کی کمی کی وجہ سے یہاں ابھی تک مشترک معیار پیدا نہیں ہوسکتے ہیں اور بول چال کی بہت سی زبانیں بن گئی ہیں۔ ہندوستان کی (اگر اس سے برما کو الگ کردیا جائے) خاص خاص زبانیں حسب ذیل ہیں:۔

ہندوستانی (ہندی اور اردو دونوں شکلوں کے ساتھ) بنگالی، گجراتی، مرہٹی، تامل، تیلگو، ملیالم

اور کناری ۔ اگر ان میں آسامی، اڑیا، سندھی، پشتو اور پنجابی کا بھی اضافہ کر لیا جائے تو سوائے چند پہاڑی اور جنگلی علاقوں کی زبان کے پھر ملک کی کوئی اور زبان باقی ہی نہیں رہتی ۔ ان سب زبانوں میں ہندی آریائی نسل کی وہ زبانیں جو ہندوستان کے تمام شمالی، مرکزی اور مغربی حصہ پر چھائی ہوئی ہیں ایک دوسرے سے بہت زیادہ قریب اور متحد ہیں ۔ جنوب کی دراوڑی زبانیں گو مختلف ہیں لیکن ان پر سنسکرت کا بہت اثر پڑا ہے اور یہ سنسکرت الفاظ سے بھری ہوئی ہیں ۔

مندرجہ بالا آٹھ خاص زبانوں میں سے ہر ایک کے پاس ایک پرانا اور بیش بہا ادب موجود ہے اور ان میں سے ہر زبان ایک ایسے علاقہ میں بولی جاتی ہے جس کو آسانی کے ساتھ دوسرے علاقوں سے ممتاز کر کے متعین کیا جا سکتا ہے ۔ بولنے والوں کی تعداد کے لحاظ سے ان زبانوں کا شمار دنیا کی بڑی زبانوں میں کیا جا سکتا ہے ۔ بنگالی بولنے والوں کی تعداد ۵ کروڑ ہے ۔ رہی ہندوستانی تو اسے اس کی مختلف شکلوں کے ساتھ میرا خیال ہے (میرے پاس یہاں صحیح اعداد نہیں ہیں) ہندوستان کے چودہ کروڑ آدمی بولتے ہیں اور جزئی طور پر ملک کے سب حصوں میں اس کے سمجھنے والے لوگ مل جاتے ہیں۔[۱]

---

[۱] ہندوستانی کے حامیوں کی طرف سے مندرجہ ذیل اعداد دیئے گئے ہیں ۔ مجھے یہ نہیں معلوم ہے کہ یہ ۱۹۳۱ء کی مردم شماری سے لئے گئے ہیں یا اس سے پیشتر یعنی ۱۹۲۱ء کی مردم شماری سے ۔ میرا خیال ہے کہ یہ موخر الذکر سے لئے گئے ہیں ۔ اور جدید اعداد سے ہر عنوان میں خاصی بیشی ہو جائے گی :-

زبان		تعداد
ہندوستانی	(جس میں مغربی ہندی ۔ پنجابی اور راجستھانی شامل ہیں)	۱۲ کروڑ ۹۳ لاکھ
بنگالی		۴ کروڑ ۹۴ لاکھ
تلگو		۲ کروڑ ۳۶ لاکھ
مرہٹی		۱ کروڑ ۸۸ لاکھ
تامل		۱ کروڑ ۸۸ لاکھ
کناری		۱ کروڑ ۳ لاکھ
اڑیا		۱ کروڑ ۱ لاکھ
گجراتی		۹۶ لاکھ
میزان		۲۷ کروڑ ۹۸ لاکھ

ظاہر ہے کہ اس زبان کی ترقی کے امکانات بہت وسیع ہیں۔ یہ سنسکرت کی مستحکم بنیاد پر قائم ہے اور فارسی سے قریبی طور پر متعلق ہے۔ ان دونوں سے یہ اپنے الفاظ کے ذخیرہ کو جتنا چاہے بڑھا سکتی ہے۔ اب حال میں انگریزی سے بھی یہی کام لیا جانے لگا ہے۔ صرف جنوب کا دراوڑی ملک ایسا حصہ ہے جہاں ہندوستانی بالکل ایک غیر زبان معلوم ہوتی ہے۔ لیکن وہاں بھی لوگ اس کے سیکھنے کی بڑی کوشش کر رہے ہیں دو سال گذرے (۱۹۳۲ء میں) میں نے ایک غیر سرکاری رضا کار جماعت کی کارگذاری کے متعلق جو جنوب میں ہندی سکھانے کا کام کر رہی ہے کچھ اعداد دیکھے تھے۔ مجھے بتایا گیا کہ قائم ہونے کے وقت سے اب تک یعنی گذشتہ چودہ سالوں میں اس کی کوششوں سے صرف احاطہ مدراس میں ۵ لاکھ ۵۰ ہزار آدمیوں نے ہندی سیکھی ہے۔ ایک رضا کار جماعت کی کوشش سے جسے حکومت سے کوئی امداد نہیں ملتی اتنا کام ہو جانا بہت غیر معمولی بات ہے۔ پھر اس سے بھی زیادہ قابل تعریف یہ بات ہے کہ جتنے لوگ ہندی سیکھتے ہیں وہ آئندہ کے لئے بلا معاوضہ ہندی سکھانے کی خدمت کو اپنی خوشی سے اپنے ذمہ لے لیتے ہیں۔

مجھے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ ہندوستانی ہی ہندوستان کی مشترکہ قومی زبان بننے والی ہے معمولی کاموں کے لئے دراصل آج بھی ہندوستانی ہی مشترکہ زبان ہے۔ رسم خط کی احمقانہ بحثوں اور سنسکرت اور فارسی الفاظ کے جا اور بے جا داخلہ سے زبان کی ترقی میں کچھ رکاوٹ ہو رہی ہے۔ رسم خط کے مسئلہ پر چونکہ جذبات بہت مشتعل ہو جاتے ہیں ، اس لئے اس کا تو اس کے سوا کوئی دوسرا علاج نہیں ہے کہ دونوں رسوم خط کو سرکاری طور پر تسلیم کر لیا جائے اور لوگ جسے چاہیں اس کے استعمال کرنے کی انھیں اجازت دے دی جائے۔ رہ گیا زبان کا معاملہ تو اس کے لئے اس بات کی کوشش کرنا چاہئے کہ انتہا پسند رجحانات نہ بڑھنے پائیں اور روزمرہ کی بول چال کی عام زبان کو بنیاد بنا کر ایک درمیانی ادبی زبان بنائی جائے۔ عوام میں جتنی تعلیم پھیلتی جائے گی یہ بات از خود پیدا ہو جائے گی۔ مگر فی الحال طبقہ متوسط کی چھوٹی چھوٹی جماعتوں کے ہاتھ میں ادب کے معیار کا فیصلہ ہے

نوٹ بقیہ صفحہ ۱:- کچھ زبانیں مثلاً پشتو، آسامی اور برمی جو کہ زبان اور علاقے دونوں کے اعتبار سے بالکل مختلف ہے اس فہرست میں شامل نہیں کی گئی ہیں۔

اور یہ سب اپنی اپنی جگہ پر نہایت تنگ نظر اور قدامت پسند ہیں۔ انھیں ادب کی اُن پرانی اور متروک شکلوں سے گہرا لگاؤ ہے جن میں اب بالکل جان باقی نہیں رہی ہے لیکن عوام سے اور دنیا کے ادب سے دور کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے۔

ہندوستانی زبان کی ترقی اور توسیع کا یہ نتیجہ نہ ہونا چاہئے کہ دوسری زبانوں مثلاً بنگالی، گجراتی، مرہٹی، اڑیا اور جنوب کی دراوڑی زبانوں کا استعمال یا ان کی وسعت میں کوئی کمی واقع ہو جائے۔ ان میں سے بعض زبانیں تو ہندوستانی سے بھی زیادہ ترقی پسند اور بیدار ہیں۔ ایسی زبانوں کو ان کے اپنے علاقوں میں تعلیمی اور دوسرے اغراض کے لئے سرکاری زبانیں بنا دینا چاہئے کیونکہ عوام میں صرف انہی کے ذریعہ سے تعلیم اور تمدن تیزی کے ساتھ پھیل سکتا ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ انگریزی ہندوستان کی مشترکہ زبان بن جائے گی۔ اونچے طبقہ کے پڑھے لکھے لوگوں کی جماعت کو اگر نظر انداز کر دیا جائے تو اس بات کی اہمیت خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی ہے۔ عوام کی تعلیم اور تمدن کے مسئلہ سے انگریزی کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ ہو سکتا ہے جیسا کہ آج بھی جزی طور پر ہے کہ انگریزی کو صنعتی علمی اور تجارتی معاملات اور بین الاقوامی تعلقات قائم کرنے کے لئے استعمال کیا جائے ہم میں سے اکثر لوگوں کے لئے دنیا کے خیالات اور مشاغل سے باخبر رہنے کے واسطے غیر ملکی زبانوں کا جاننا نہایت ضروری ہے اور میں چاہتا ہوں کہ ہماری یونیورسٹیاں انگریزی کے علاوہ فرانسیسی، جرمن، روسی، اسپینی، اٹالین سیکھنے کی طرف اپنے طالب علموں کو مائل کریں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انگریزی سے لاپروائی برتی جائے لیکن اگر ہم دنیا کا ایک صحیح تخیل قائم کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں صرف انگریزی کی عینک سے دنیا کو نہ دیکھنا چاہئے۔ ایک ہی پہلو اور ایک ہی طرف کے خیالات کو سنتے سنتے ہماری ذہنی ساخت میں توازن باقی نہیں رہا ہے اور ہم ایک جانب زیادہ جھک گئے ہیں۔ ہم میں سے جو لوگ بہت انتہا پسند قوم پرست ہیں وہ بھی اس بات کو بہت کم محسوس کرتے ہیں کہ برطانیہ کے خیالات کا اثر قبول کر کے وہ ہندوستان کے مسائل کے بارے میں کس قدر تنگ نظر اور تنگ خیال ہو گئے ہیں۔

مگر چاہے جتنا بھی ہم دوسری غیر ملکی زبانوں کو ترقی دیں دوسرے ملکوں سے تعلقات قائم کرنے کے لئے انگریزی ہمارے لئے سب سے زیادہ اہم وسیلہ رہے گی۔ اور ایسا ہونا ٹھیک بھی ہے۔ گذشتہ کئی نسلوں سے ہم انگریزی سیکھنے کی کوشش کر رہے ہیں اور ہمیں اس کوشش میں خاصی کامیابی بھی ہوئی ہے۔ اب اس طویل تربیت کو حرف غلط کی طرح مٹا دینا اور اس سے پورا فائدہ اٹھانا حماقت ہوگی۔ پھر انگریزی آج بلاشبہ دنیا کی سب سے اہم اور بہت زیادہ وسیع زبانوں میں سے ہے اور دوسری زبانوں کے مقابلہ میں یہ برابر بڑھتی جارہی ہے۔ بین الاقوامی تبادلہ خیال اور ریڈیو براڈکاسٹ کے لئے روز بروز اسے ہی یا اس کی دوسری شکل یعنی امریکن کو ہی زیادہ استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لئے ہمیں انگریزی کی تعلیم کو بھی پھیلانا ہوگا۔ جتنی اچھی انگریزی ہم سیکھ سکیں اتنا ہی مناسب ہے لیکن میرے خیال میں انگریزی زبان کی لطافتوں اور باریکیوں سے لطف اٹھانے کے لئے ہمیں بہت زیادہ وقت اور قوت صرف کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ چند افراد ایسا کر سکتے ہیں لیکن کثیر تعداد کے سامنے اس نصب العین کو رکھنا ان پر غیر ضروری بار ڈالنا ہے اور انھیں دوسری سمتوں میں ترقی کرنے سے باز رکھنا ہے۔

کچھ دنوں سے "بنیادی انگریزی" کی تجویز بھی پیش کی جارہی ہے۔ یہ تجویز مجھے بہت پسند ہے اور میرا خیال ہے کہ انگریزی کی اس سادہ شکل کا مستقبل بہت وسیع ہے۔ ہمارے لئے یہ مناسب ہوگا کہ معیاری انگریزی کی جگہ ہم اس بنیادی انگریزی کو وسیع پیمانہ پر سکھلائیں اور معیاری انگریزی کو صرف چند ماہرین اور خاص خاص طالب علموں کے لئے چھوڑ دیں۔

میں ذاتی طور پر یہ چاہتا ہوں کہ انگریزی اور دوسری غیر ملکی زبانوں کے الفاظ، ہندوستانی میں خفیف تغیر کے ساتھ یا بجنسہ شامل کر لئے جائیں۔ چونکہ ہمارے یہاں جدید اصطلاحیں نہیں ہیں اس لئے یہ بات اور بھی زیادہ ضروری ہے۔ سنسکرت اور عربی فارسی کی نئی اور مشکل اصطلاحیں وضع کرنے سے یہ بہت زیادہ بہتر ہے کہ جدید زبانوں کے مانوس اور معروف لفظوں کا استعمال کر لیا جائے۔ زبان کو خالص رکھنے والے لوگ غیر ملکی لفظوں کے استعمال کرنے پر اعتراض کرتے ہیں لیکن میرا خیال ہے کہ وہ سخت غلطی کر رہے ہیں کیونکہ کسی زبان کے ترقی دینے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اس میں لچک اور

یہ صلاحیت پیدا کی جائے کہ وہ دوسری زبانوں کے الفاظ اور خیالات کو جذب کر سکے۔

اپنی بہن کی شادی کے فوراً بعد میں اپنے پرانے دوست اور رفیق کار شیو پرشاد گپتا سے ملنے کے لئے جو ایک سال سے بیمار پڑے ہوئے تھے بنارس گیا۔ جب ان پر فالج کا حملہ ہوا تھا وہ لکھنؤ جیل میں تھے اس کے بعد سے وہ بہت آہستہ آہستہ اچھے ہو رہے تھے۔ میرے بنارس کے قیام کے دوران میں ہندی کی ایک چھوٹی سی انجمن نے مجھے ایک ایڈریس پیش کیا اور میں نے اس کے ممبروں سے نہایت خوش طبعی کے ساتھ غیر رسمی گفتگو کی۔ میں نے معذرت کی کہ میں ماہروں کے سامنے ایسے موضوع پر جس کے متعلق مجھے بہت کم علم ہے کچھ کہتے ہوئے پس وپیش کرتا ہوں لیکن پھر بھی میں نے کچھ تجویزیں پیش کیں۔ میں نے اس پیچیدہ اور رنگین زبان پر اعتراض کیا جو ہندی تحریر میں عام طور پر استعمال کی جاتی ہے جس میں سنسکرت کے مشکل لفظ استعمال کئے جاتے ہیں اس کی ساخت قدرتی نہیں بلکہ مصنوعی معلوم ہوتی ہے اور جدت کی جگہ طرز تحریر میں قدامت کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ میں نے ہمت کر کے کہا کہ یہ درباری طرز تحریر جس کا خطاب صرف ایک منتخب طبقہ سے ہوتا ہے ترک کرنا چاہئے اور ہندی لکھنے والوں کو قصداً عوام کے لئے ایسی زبان میں لکھنا چاہئے جو ان کی سمجھ میں آسکے عوام سے نزدیک آجانے کے بعد زبان میں جان اور سچائی پیدا ہو جائے گی اور مصنفوں میں عوام کے جذبات کی قوت کا کچھ اثر جھلکنے لگے گا اور وہ اپنا کام بہتر طریقہ پر کر سکیں گے۔ پھر میں نے کہا کہ اگر ہندی کے مصنف مغربی خیال اور ادب پر زیادہ توجہ کریں گے تو اس سے بھی انہیں بہت فائدہ حاصل ہوگا۔ یورپین زبانوں کے کلاسکس نیز ایسی کتابوں کے ترجمے کرنا جن میں جدید خیالات پائے جائیں بہت مفید ہوگا میں نے یہ بھی کہا کہ غالباً جدید بنگالی، گجراتی اور مرہٹی ادب، جدید ہندی ادب کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ ہیں اور بلاشبہ پچھلے سالوں میں بنگالی میں ہندی کے مقابلہ میں زیادہ تخلیقی ادب پیدا کیا گیا ہے۔

ہم نے اس مسئلہ پر دوستانہ گفتگو کی اور اس کے بعد میں چلا آیا تھا۔ مجھے اس کا گمان بھی نہ تھا کہ میری گفتگو اخباروں میں بھیج دی جائے گی۔ لیکن حاضرین میں سے کسی نے اس کی رپورٹ ہندی

اخباروں کو بھیج دی۔

پھر ہندی اخباروں میں میرے خلاف میری اس جسارت پر کہ میں نے ہندی پر اعتراض کیا اور بنگالی گجراتی اور مرہٹی کو ہندی سے بہتر سمجھا بڑی لے دے مچی۔ مجھے جاہل مطلق کہا گیا۔ اور ان کا یہ کہنا جہاں تک اس دن کے موضوع کا تعلق ہے بلاشبہ صحیح تھا اور میری تردید کرنے اور میرا منہ بند کرنے کے لئے اور بھی مجھے بہت کچھ سخت سست کہا گیا۔ میرے پاس اس جھگڑے کے متعلق مزید معلومات حاصل کرنے کے لئے وقت نہ تھا لیکن مجھے معلوم ہوا کہ یہ جھگڑا کئی مہینہ تک چلتا رہا یہاں تک کہ میں دوبارہ جیل میں پہنچ گیا۔

یہ واقعہ میرے لئے بہت سبق آموز تھا۔ اس سے مجھے پتہ چلا کہ ہندی ادیب اور اخبار نویس کس قدر غیر معمولی طور پر حساس واقع ہوئے ہیں۔ مجھے اس بات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ لوگ کسی ایسے مخلص شخص کی تنقید کو بھی جو ان کی بھلائی چاہتا ہے سننا گوارا نہیں کرسکتے۔ اس سے ظاہر ہوتا تھا کہ وہ اپنی برائیوں اور کمزوریوں پر کس طرح پردہ ڈالے رکھنا چاہتے تھے۔ صحیح تنقید ان لوگوں میں بالکل مفقود ہے اور تنقید کے معیار بھی بہت پست ہیں۔ مصنف اور تنقید نگار میں اکثر جھگڑے ہوتے رہتے ہیں اور اکثر دونوں ایک دوسرے کی نیت پر حملہ کرتے رہتے ہیں۔ ساری ذہنیت میں تنگی، بورژوا پن اور فرقہ پرستی پائی جاتی ہے مصنف اور اخبار نویس صرف ایک دوسرے کے لئے اور ایک نہایت مختصر حلقے کے لئے لکھتے ہیں اور وسیع پبلک اور اس کے مفاد کو بالکل نظر انداز کر جاتے ہیں۔ مجھے یہ دیکھ کر کہ باوجود اس کے کہ میدان اس قدر وسیع اور دلچسپ ہے لیکن پھر بھی یہ لوگ بے کار اپنی قوت ضائع کر رہے ہیں ان پر بہت رحم آیا۔

ہندی ادب کا ماضی بہت اچھا ہے لیکن ماضی کے سہارے ہمیشہ زندگی نہیں گذاری جاسکتی۔ مجھے یقین ہے کہ ہندی کا مستقبل بھی شاندار ہوگا اور آگے چل کر ہندی صحافت ملک کی ایک زبردست قوت بن جائے گی۔ مگر ان دونوں کو ترقی اسی وقت ملے گی جب یہ تنگ رسمی یا بندیوں سے اپنے آپ کو آزاد کریں گے اور عوام کو اپنا مخاطب بنائیں گے۔

بندر کی آواز

گذشتہ بیس سال سے اس کی زندگی اور کامیابی کی ایک مسلسل تفسیر بنی ہوئی تھی۔ اس نے اپنی قابلیت اور معاملہ فہمی سے نہ صرف اپنے شہر اور اس کے اطراف میں، بلکہ سارے ملک میں، ایک خاص شہرت اور ایک نمایاں حیثیت حاصل کرلی تھی۔ جب وہ اپنی ابتدائی حالت کا مقابلہ اپنی موجودہ حالت سے کرتا تو کبھی اس کا سر فخر اور غرور کے ساتھ خود اپنے مثالی مجسمے کے سامنے جھک جاتا اور وہ اپنی کمر کو شاباشی کے انداز میں تھپکتا اور کبھی ادائے شکر کے لئے پروردگار عالم کے حضور میں اپنی گردن جھکاتا کیونکہ اس بارگاہ سے بنائے رکھنا بھی مصلحت کا تقاضا ہے۔

مگر آج وہ بہت ہی خوش تھا۔ سارے دن صبح سے شام تک اس پر اعزازوں کی بھرمار رہی تھی اور مختلف انجمنوں اور سربرآوردہ حاکموں نے علی الاعلان اس کی اعلیٰ پوزیشن کا اعتراف کیا تھا۔ سب سے پہلے صبح کے وقت "دیش سدھار لیگ" کا ڈیپوٹیشن پیش ہوا تھا جس میں صوبے کے تقریباً سبھی بڑے بڑے قومی لیڈر شریک تھے۔ انھوں نے اس سے متفقہ طور پر درخواست کی تھی کہ وہ لیگ کی صدارت قبول کرے اور جب اس نے ازراہ تکلف اپنی ناقابلیت کا اظہار کیا تو انھوں نے کس قدر تفصیل کے ساتھ اس کی تمام قومی خدمات کو دہرایا تھا۔ یہاں تک کہ اسے بھی مجبور ہو کر ماننا پڑا کہ اس نازک وقت میں اس اہم خدمت کے لئے اس سے زیادہ موزوں کوئی دوسرا شخص نہیں ہو سکتا تھا۔ لطف کی بات یہ تھی کہ اس ڈیپوٹیشن میں لالہ بہاری مل بھی شامل تھے جو چند سال پہلے تک ہر موقع پر اس کے حریف بنتے تھے، اور اس کے مقابلے میں کونسل کے انتخاب کے لئے بھی کھڑے ہوئے تھے اور آج اسے سیٹھ صاحب سیٹھ صاحب کہتے ان کی زبان سوکھی جاتی تھی......

اسے کیسی قلبی مسرت حاصل ہوئی تھی جب اس نے بہاری مل کے کندھے پر ہاتھ مار کر کہا تھا "اچھا بھائی بہاری مل جب تم بھی یہی کہتے ہو تو مجھے منظور ہے۔ اگرچہ میری رائے میں تو تم اس کام کے لئے

مجھ سے زیادہ موزوں ہو اور یہی کیا تم تو کونسل کی ممبری بھی مجھ سے کہیں بہتر کرتے ؟" اور سارے حاضرین زیر لب اس مذاق پر مسکرائے تھے۔ بچارے بہاری لال کی آج بازار میں کیا قیمت ہے! پھر ان کے جانے کے تھوڑی دیر بعد وہ تار آیا جس کے انتظار میں اس کے بال سیاہ سے سفید ہوئے تھے۔ (اور دل سفید سے سیاہ ؟) جس کی آرزو اس کی تمام زندگی میں قوت محرکہ کا کام کرتی رہی تھی، جس نے اسے دو لفظوں کے جادو سے ہمیشہ کے لئے اپنے ہم چشموں میں محسود اور ان سے بلند کر دیا۔ تمام دن لوگ مبارکباد دینے کے لئے آتے رہے، شخصی حیثیت سے، جماعتوں کی طرف سے نمائندے بن کر، اڈریس لکھ کر، ڈیپوٹیشن بنا کر۔ اور وہ بہت خندہ پیشانی کے ساتھ ان سب سے ملتا رہا اور ہر شخص کو حیرت تھی کہ اتنا بڑا آدمی، جو روز بروز بڑھتا ہی جاتا ہو کیسے عام لوگوں سے ایسے اخلاق کے ساتھ پیش آسکتا ہے گویا وہ اس کے ہم جنس اور برابر والے ہیں! اور پھر شام کو اسی کے باغ میں اہل شہر کی طرف سے اس کے اعزاز میں وہ زبردست ایٹ ہوم ہوا جس کی یاد مدتوں تک حریفوں کے دلوں میں کھٹکتی اور اس کے دل میں چمکتی رہے گی کیونکہ اس میں خلاف توقع خود حضور گورنر صاحب بہادر تشریف لے آئے اور انھوں نے سب کے سامنے بہت گرم جوشی سے خطاب کی مبارکباد دی اور کہا" سر سیٹھ صاحب، ہم آپ کو بادشاہ سلامت کی طرف سے بھی مبارکباد دیتا ہے۔ ہمیں بہت کھوشی ہے کہ سرکار نے آپ کی ساری امری کدمات کا اتنا برا بدلہ دیا" اور پھر وہ کتنی دیر تک کھڑے اس سے باتیں کرتے اور ہنسی مذاق کرتے رہے اور سارا مجمع حیرت سے منہ کھولے ان دونوں کو دیکھتا رہا۔ اور پھر جانے سے پہلے انھوں نے اس کے باغ کی کس انداز سے تعریف کی۔" سیٹھ صاحب ہم جب پنشن لے کر ولایت جائے گا تو آپ کے مالی کو چرا کر اپنے ساتھ لے جائے گا" جب اس نے خاکساری کے طور پر کہا کہ حضور میں کیا اور میرا باغ کیا یہ تو چند سوکھی ٹہنیاں کھڑی ہوئی ہیں، تو انھوں نے سب کو سنا کر کہا" نہیں سیٹھ صاحب ہم نے کسی ہندوستانی کا ایسا اچھا باگ نہیں دیکھا" اس وقت نواب شمس الدولہ کا کیسا ذرا سا منہ نکل آیا تھا۔ حاسد کہیں کا۔ گھر میں کھانے کو پیسہ نہیں اور چلا ہے اپنے سے بڑوں کا مقابلہ کرنے.........

غرض سیٹھ سرلال چندرات کو اپنے بستر پر لیٹا دن بھر کے گوناگوں واقعات کو بار بار اپنے حافظے کی رنگین قندیل میں چکر دے رہا تھا اور فانوس خیال کا لطف اٹھا رہا تھا۔ آج اس کی زندگی کا آفتاب نصف النہار پر پہنچ گیا تھا۔ بیوی بچوں سے "فارغ البال" ہونے کی وجہ سے اُس کا دہرا فرض تھا کہ وہ اپنی کامیابی سے خود ہی لذت کام و دہن حاصل کرے۔ اس کی خوشی کی کوئی انتہا نہ تھی۔ اُسے اپنی اصل صورت تو کبھی دن کی روشنی میں بھی نہیں دکھائی دیتی تھی مگر اس وقت رات کے پردہ پوش اندھیرے نے اس کی مکروہ صورت، جھریاں پڑے بدن اور اُلّو کی سی آنکھوں کو بھی چھپا لیا تھا۔ اور اس کے خیال میں سکندر کی روح نے اس میں دوسرا جنم لیا تھا مگر ــــ مگر کبھی کبھی ایک خفیف سی نامعلوم چبھن اس کے دل میں ہوتی تھی۔ جیسے کوئی گستاخ گھونس کسی عظیم الشان پہاڑ کے کونے کو اپنے چھوٹے چھوٹے پنجوں سے کھود رہا ہو۔ مگر اس کی وجہ کسی طرح اس کی سمجھ میں نہ آتی تھی۔ اس روز کامرانی میں کوئی چھوٹی سی بات ایسی ضرور ہوئی تھی جو اسے ناگوار گذری تھی، جس پر شاید بعد کے خوشگوار واقعات نے بھول کا پردہ ڈال دیا تھا۔ اس نے بہت کوشش کی کہ یاد کو تازہ کرے لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ آخر کار وہ "اونہہ" کر کے اس ناگوار تلاش کو ترک کرنے والا ہی تھا کہ حافظے میں ایک بجلی سی کوند گئی۔ ہاں، وہ خط، اس بے ہودہ، گستاخ، بدتمیز شخص کا خط جو آج صبح کی ڈاک میں آیا تھا، جس کی تلخی اور ناگواری بعد کے واقعات کی شیرینی میں گم ہو گئی تھی۔ سارا واقعہ اس کے ذہن میں تازہ ہو گیا۔ اور واقعہ ہی کیا تھا؟ ایک ذرا سی بے حقیقت بات جو خواہ مخواہ اس کے دل میں چبھ رہی تھی! کل ایک شخص آیا تھا، بے حیثیت، کم رو، گمنام۔ اس وقت اور بھی بہت سے لوگ موجود تھے وہ چپ چاپ ایک کونے میں بیٹھا رہا۔ جب سب چلے گئے تو سیٹھ صاحب نے اس سے پوچھا "کہئے آپ کیسے آئے" اور اس نے بالکل برابری کے لہجے میں جواب دیا جس میں ذرا بھی تعظیم نہ تھی "ایک کام میں آپ کی مدد کی ضرورت ہے" بعد کی گفتگو سیٹھ صاحب کے حافظے پر نقش تھی۔ (سرد مہری سے) "جی ہاں میری مدد کی ضرورت تو سبھی کو رہتی ہے۔ آپ اپنا کام بتائیے۔ میں ذرا مصروف آدمی ہوں"

"میں بھی مصروف آدمی ہوں۔ کام یہ ہے کہ شہر کے جنوبی حصے میں ایک بڑا سا نشیب ہے۔

جہاں برسات کا پانی جمع ہو جاتا ہے اور سال بھر جمع رہتا ہے۔ اس سے تمام غربا کو جو اس علاقے میں بستے ہیں بہت تکلیف ہوتی ہے۔ تمام سال ملیریا رہتا ہے۔ اکثر ہیضہ اور میعادی بخار اور دوسرے متعدی امراض بھی پھیل جاتے ہیں۔ اس گڑھے کو بھرنے کی ضرورت ہے لیکن کمیٹی کو اڈریسوں پر روپیہ صرف کرنے سے فرصت نہیں ہوتی کہ ادھر توجہ کرے اور اس میں روپیہ لگائے۔ تجویز پیش ہوئی تھی مگر مسترد ہو گئی۔ اب میں نے اس کام کے لئے چندہ جمع کرنا شروع کیا ہے۔ بہت کچھ ہو گیا ہے۔ تھوڑی سی کسر ہے۔ وہ آپ پوری کر دیجئے۔"

"آپ ہیں کون"؟ "اس سے آپ کو کیا مطلب؟ میں ایک بالکل گمنام آدمی ہوں لیکن جو کام کرنا چاہتا ہوں وہ ضروری ہے۔ اس میں مدد کرنا آپ کا فرض ہے۔"

"فرض ہے' فرض ہے۔ آپ میرے فرض کو جاننے والے کون ہوتے ہیں۔ آپ کو پبلک کام کرنے کی تمیز کیا ہے۔ اور یہ تو فرمائیے اس تحریک کا سرپرست کون ہے۔؟"

"سرپرست تو کوئی نہیں۔ صرف غریب لوگوں کی ضرورت اور بے بسی اس کی سرپرست ہے"" درست! پھر جائیے اسی بے بسی سے روپیہ مانگئے۔ میرا روپیہ ایسا مفت کا نہیں کہ ہر سر پھرے کو دیا کروں۔ کوئی کلکٹر، کوئی تحصیلدار، کوئی ڈپٹی، کوئی راجہ کوئی نواب کون ہے جو اس بات کا ضامن ہو کہ آپ روپیہ نہیں کھا جائیں گے؟ اور آخر مجھ سے آپ کیوں مدد مانگتے ہیں؟ کیا آپ نے کبھی مجھ سے مشورہ کیا تھا؟ میرے پاس آپ کوئی ڈیپوٹیشن لے کر آئے تھے؟ مجھ کو اس تحریک کا سرپرست بنایا تھا؟ پھر میں کیوں اس میں ہاتھ ڈالوں؟ جائیے اپنا کام کیجئے۔ مگر یہ نہ سمجھئے گا کہ میرے پاس روپیہ نہیں ہے۔ آج ہی حکام شہر کے لئے کلب کی عمارت بنانے کے واسطے میں نے پانچ ہزار روپیہ چندہ دیا ہے۔ لیکن آپ کو دینے کے لئے میرے پاس کچھ نہیں ہے۔"

اور اس نے اسی کھرے اور بدتمیز لہجہ میں جواب دیا تھا "آپ کو اختیار ہے۔ میں نے تو اپنا فرض ادا کر دیا۔ میرا فرض تھا کہ اس مفید کام میں شریک ہونے کا آپ کو موقع دوں لیکن آپ کی قسمت میں یہ سعادت نہیں ہے تو اس میں میرا کیا قصور؟ آپ کی دولت نے اس دنیا میں تو آپ کی انسانیت

سلب کر لی ہے، عاقبت میں جو گل کھلائے اس کا حال خدا کو معلوم ہے "۔ اور یہ کہہ کر بغیر جواب کا انتظار کئے چلا گیا تھا اور آج صبح کی ڈاک میں ایک خط ملا تھا جس میں صرف یہ دو شعر لکھے تھے :-

ایک مفلس خود دار یہ کہتا تھا خدا سے ۔۔۔ میں کر نہیں سکتا گلہ درد فقیری
لیکن یہ بتا تیری اجازت سے فرشتے ۔۔۔ کرتے ہیں عطا مرد فرو مایہ کو میری؟

یہ شعر اور اس کی شان نزول ایک پوشیدہ کانٹے کی طرح اس کے دل میں کھٹک رہے تھے مگر اس نے کوشش کر کے اس خیال کا سر کچلا .... یہ بد تہذیب، نالائق، گنوار کیا جانے؟ میں اور فرمایہ! کون سی قومی تحریک ہے جس میں میں نے دل کھول کر چندہ نہ دیا ہو؟ کون سا مفید کام ہے جس کی مدد میں میں نے دستگیری نہ کی ہو بشرطیکہ اس کے چلانے والوں نے معقولیت کے ساتھ میرے سامنے دست سوال دراز کیا ہو؟ ملک کے اخبار، سرکاری رپورٹیں، لوگوں کی زبانیں اس دریدہ دہن کا دنداں شکن جواب ہیں "۔ اور ہمارا ہیرو انہیں خیالات میں گمن، اپنی فیاضی اور نیکی اور شہرت اور کامیابی کے سنہرے خواب دیکھتا ہوا سو گیا۔ عالم خواب میں بھی اس کا طالع بیدار تھا اور زندگی کے کامیاب لمحے نئے نئے روپ بدل کر ان کی چشم تخیل کے سامنے آ رہے تھے۔

پہلے ایک ڈیپوٹیشن " رنڈوا بواہ سبھا " کا پیش ہوا جس میں بہت سے ادھیڑ عمر کے مقامی مشاہیر اور بعض بیرونی نمائندے شامل تھے۔ انھوں نے اپنے اڈریس میں ان تمام فیاضیوں اور عنایتوں کے گن گائے تھے جو سیٹھ صاحب نے ان کی مفید قومی انجمن پر ارزانی فرمائی تھیں۔ اڈریس کی زبان ذرا زنگ آلود تھی لیکن جذبات خالص سونے کی طرح چمک رہے تھے " حضور نے اس سبھا کو دو ہزار روپئے دے کر بہت سے گریٹ رنڈوؤں پر جو دیا کی ہے اس کا اندازہ لگانا بہت مشکل ہے ہم اس روپئے سے اب تک پچاس سے بڑھتی لوگوں کا بواہ کرا چکے ہیں اور وہ سب سوائے ایک بے چارے کے جس کی جورو بہت گرم مزاج ہے اور اسے بے بات ٹوکتی رہتی ہے حضور کی جان و مال کو دعا دیتے ہیں۔ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ وہ بواہ ان بے چاروں کے نہیں ہوئے حضور ہی کے ہوئے ہیں ......"

پھر دنیائے خواب کی منطق کے مطابق یہ مجمع خود بخود ایک دوسرے مجمع میں تبدیل ہو گیا جس کا نمائندہ بہت گرم جوشی سے سیٹھ صاحب کی شان میں تقریر کر رہا تھا لیکن کوئی جملہ صاف سنائی دیتا تھا اور کوئی ریڈیو کی تقریر کی طرح ہوا میں گھل مل جاتا تھا۔

جناب والا، یہ حضور ہی کا تخیل تھا جس نے اہل شہر کی اس شدید ضرورت کا احساس کیا جس کو گذشتہ دو ہزار برس میں کسی نے پورا نہیں کیا تھا .... پارک میں جو لوگ ٹہلنے آتے تھے انھیں کسی طرح اس مصیبت سے چھٹکارا نہ تھا۔ ہندوؤں کی ٹوپیاں، مسلمانوں کی پگڑیاں، لوگوں کے کوٹ، اچکن، دھوتیاں، پاجامے کوئی چیز ان کم بخت پرندوں کی بیداد سے محفوظ نہ تھی ...... غضب تو یہ ہے کہ صاحب لوگوں کے ہیٹ اور سوٹ بھی نہیں بچتے تھے کیونکہ یہ باغی خیالات کے پرندے کسی شخص کا احترام نہیں کرتے، کسی سے نہیں ڈرتے ...... اب حضور کی بے مثال فیاضی سے ان میں تہذیب کی بنیاد پڑے گی، وہ جدید طرز کے گھونسلوں میں رہنا سیکھیں گے بے شک ان میں اس وقت کسی قدر ناراضی اور ہل چل ہے لیکن ایسا ہمیشہ ہوتا آیا ہے، جب کبھی پس ماندہ اقوام کو مہذب بنانے کی کوشش کی جاتی ہے ...... اور حضرات، ہمارے بیدار مغز سیٹھ صاحب کی روشن خیالی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے اس مقصد کے لئے میسور کے بنے ہوئے گھونسلے درختوں میں رکھائے ہیں تاکہ سودیشی صنعت کو فروغ ہو ورنہ جاپان کے بنے ہوئے زیادہ سستے گھونسلے آسانی سے مہیا ہو سکتے تھے ....

پھر ایک عالیشان دربار کا نقشہ نظر آیا۔ اب سیٹھ صاحب حسن خدمات (یا حسن تخیل ؟) کے طفیل "راجہ صاحب" بنا دئے گئے تھے اور ان کی مسند نشینی کی رسم ادا کرنے کے لئے حاکم صوبہ تشریف لائے تھے۔ ہزاروں آدمیوں کا انبوہ تھا۔ ہاتھی، گھوڑے، خیمے، تاشے، باجے، جشن، ہماہمی، روشنیاں، بیچ میں ایک نہایت پرتکلف شامیانہ جس میں دو چاندی کی کرسیاں بچھی تھیں۔ شامیانے کے قریب ادھر ادھر دو درخت جو ہزاروں بجلی کے قمقمے لگا کر جنت نظر بنا دئے گئے تھے۔ دیر تک قصیدہ خوانیاں ہوتی رہیں۔ کبھی نظم میں، کبھی نثر میں۔ اس کے بعد گورنر صاحب نے کھڑے ہو کر ایک مختصر سی تقریر کی اور نئے راجہ کو "سند راجگی" عطا کرنے کے لئے ہاتھ بڑھایا۔ سیٹھ صاحب نقد دل و جان ہاتھ میں لئے ہوئے آگے بڑھے

"دکاش اس وقت میرے سارے بزرگوں کی اور میری نازائیدہ اولاد کی روحیں اس منظر کو دیکھ سکتیں"!)
اور جیسے ہی انھوں نے تعظیم سے سر جھکا کر سند کو بوسہ دیا تو دائیں جانب سے ایک تیز آواز آئی "فرمایہ"
انھوں نے گھبرا کر اُدھر نظر کی تو کیا دیکھتے ہیں کہ ایک مکروہ شکل کا بندر جگمگاتے ہوئے درخت کی ٹہنیوں میں
سے اپنی تیز اور نہ جھپکنے والی آنکھوں سے انھیں دیکھ رہا ہے اور ان کا منھ چڑا رہا ہے اور اس بندر کی
شکل کچھ تو خود ان سے ملتی ہے اور کچھ اس بدتمیز شخص سے جو کل چندہ مانگنے آیا تھا انھوں نے جلدی سے اپنی
گردن دوسری طرف موڑی لیکن یہ کم بخت کود کر دوسرے درخت پہ پہنچ چکا تھا اور وہاں سے اس نے پھر
ان کا منھ چڑا کر کہا" فرمایہ"۔ یہ سٹ پٹا کر جلدی سے کرسی پر بیٹھ گئے اور وحشت زدہ ہو کر ادھر ادھر
دیکھنے لگے مگر خدا کا شکر ہے اس چھوٹے سے ڈراما کو کسی نے نہیں دیکھا۔۔۔ گورنر صاحب مسکرا رہے تھے
لوگ تالیاں بجا رہے تھے اور باجے والوں نے " خدا بادشاہ کو سلامت رکھے" کی لے شروع کر دی تھی۔

افسانہ کا اسٹائل

افسانے کی طرزی خصوصیتیں کچھ نثر کے دوسرے شعبوں کی طرزی خصوصیتوں سے لازمی طور مختلف نہیں ہیں یقیناً صفائی زبان، اور نشست الفاظ ایک افسانہ کی ضروری عنصر ہیں۔ نثر کے ہر شعبے کے لئے ان کی ضرورت ہے اب دیکھئے کہ صفائی زبان، اور نشست الفاظ کا منبع کیا ہے؟ صفائی خیال، اور انضباط تصورات۔ اسی طرح تاثر اور الفاظ کی پختگی بھی افسانہ میں جان ڈال دیتی ہے۔ مگر یہ بھی نثر کی ہر صنف میں درکار ہے۔ مزاح، دردنگاری، جوش بیان، برجستگی، زیروبم، سادگی، محاکات شستگی، غرض جو باتیں، جو خصوصیتیں اور جو عناصر نثر میں دلکشی، بلندی، خیال آفرینی، اور رفعت پیدا کرتے ہیں، وہ جس طرح اور جگہ ضروری ہیں اسی طرح افسانہ نگاری میں بھی فرق صرف اتنا ہے کہ ایک کہانی کی اختصار پسندی، اور مختصر نگاری ان میں سے بعض طرزی خصوصیتوں کو نثر کے اور شعبوں کی بہ نسبت زیادہ اپنا لیتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ افسانہ کی طرز کے لئے کوئی ضابطہ یا قانون نہیں بنایا جا سکتا۔ نظمیں تو آپ نے پڑھی ہوں گی؟ غزلیں بھی دیکھنے کا اتفاق ہوا ہوگا؟ شاعر کی طبیعت جب اپنی روانی پر آتی ہے اور برجستگی کے عالم میں کچھ الہامی ارشادات دنیا کو دیجاتی ہے تو اب خواہ گرامر کتنا ہی زبان کی صحت اور تعمیر کا دعوی کیا کرے، شاعر کی طبیعت گرامر وغیرہ سب کو پیچھے چھوڑ جاتی ہے۔ افسانہ کو بھی ایک شعر سمجھو، اس کے لئے کوئی قانون نہیں بن سکتا۔ ایک وجدانی چیز ہے جس طرح شعر اترتا ہے اسی طرح افسانہ بھی نازل ہوا کرتا ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہر افسانہ تخیل کی ایک انفرادی تخلیق ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی طرز کا انحصار اس کی شکل و صورت، اس کے نفس مضمون، اور اس کے خالق کی شخصیت پر ہوگا۔

افسانہ تو افسانہ، ہم کہتے ہیں اس اصول سے لٹریچر کا ایک حرف بھی باہر نہیں۔ یعنی اگر ادب کو

تخلیق عالیہ مانو تو پھر ظاہری شکل، نفس مضمون، اور خالق کی شخصیت، لامحالہ اسے ان تینوں چیزوں سے متاثر ہونا پڑے گا۔ چنانچہ دیکھو غالب کی غزل کا کچھ اور رنگ ہے۔ مومن خاں کا کچھ اور ہی ڈھنگ ہے اور میر صاحب کی کچھ اور ہی ترنگ ہے۔ بنگال کا فن مصوری اپنے نظریہ حیات کو کسی اور طرح منعکس کرتا ہے۔ ایرانی فن مصوری زندگی کی آئینہ داری کسی اور ہی ڈھنگ سے کرتا ہے۔ اور اطالیہ کا تصویر کش کسی اور ہی رنگ میں ہے۔ یہ فرق کوئی معمولی فرق نہیں۔ یہ فن کی بنیادوں تک جاتا ہے۔ اور اس کی تہ میں کیا کیا ہے؟ وہی ظاہری ہیئت، نفس مضمون، اور فن کار کی شخصیت۔ بنگال کا مصور ویدانت کے فلسفے سے لبریز ہے۔ ایرانی مصوری اسلام کے دور عظمت کی ترجمان ہے اطالوی فن عیسائیت کے تصور میں ڈوبا ہوا ہے۔ ان میں سے کسی کو بھی اس کی اپنی جگہ پر غلط نہیں کہا جا سکتا۔ وہ اپنی حیثیت سے ایک مخصوص تصور کے ترجمان ہیں۔

اسی طرح افسانہ اپنی طرز کے واسطے کسی مقررہ اصول کا پابند نہیں ہو سکتا جس قسم کی بات ہوگی ویسے رنگ میں کہی جائے گی ہر بات کے کہنے کا ایک طریقہ ہوتا ہے۔ رنگ ہوتا ہے، موقع ہوتا ہے، محل ہوتا ہے، مناسبت ہوتی ہے۔ بس جیسی بات ویسی طرز، ایک کہانی کے لئے بہترین طرز وہ مکمل اظہار بیان ہے جس سے مصنف کا مدعا، اور اس کا تصور اور خیال ٹھیک ٹھیک طور پر ادا ہو جائے۔

گویا کوئی قانون نہیں، کوئی اصول نہیں جس پر افسانہ کی طرز کے لئے قاعدوں کی تدوین ہو سکے۔ مگر پھر بھی یہ صورت نہیں ہے کہ معاملہ بالکل ہی الل ٹپ ہو۔ ہر چند جس طرح ایک تصویر، اور ایک غزل کے لئے قاعدے، اور قواعد کی حد بندیاں نہیں کی جا سکتیں اسی طرح افسانہ کے طرز کے سلسلے میں کوئی قانون نہیں بن سکتا۔ مگر پھر بھی ذیل میں کوشش کی جاتی ہے کہ بہت سے افسانوں کو سامنے رکھ کر بعض ایسے اصول روشنی میں لائے جا سکیں۔ جن سے افسانہ کی طرز کا کوئی قاعدہ بحیثیت فن لطیف بن سکے۔

افسانہ کی تشکیل ادبی لہو ولعب سے بالکل عاری ہے یعنی لٹریچر کی اس شاخ میں نپا تلا قدم اٹھانا پڑتا ہے، اور جچی تلی بات کہنی پڑتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ لٹریچر کی اور صنفوں کی بہ نسبت افسانہ زیادہ مکمل چیز ہے۔ ایک افسانہ مختصر ہوتا ہے۔ ڈرامائیت لئے ہوئے ہوتا ہے۔ اور اس کا مقصد صرف ایک تاثر پیدا کرنا ہوتا ہے۔ جو اکثر وبیشتر جذباتی ہوتا ہے۔

آئیے اب ایک ایک چیز کو لیتے جائیں۔ سب سے پہلے ہم نے کہا کہ افسانہ مختصر ہوتا ہے جو چیز مختصر ہوگی اس کا برجستہ ہونا لازمی ہے۔ دوسرے ہم نے کہا کہ یہ ڈرامائیت لئے ہوئے ہوتا ہے تو تشریح اور تجزیہ لازمی طور پر گفتگو اور حرکت کے ماتحت ہوں گے۔ پھر ہم نے کہا کہ اس کا مقصد "واحد تاثر" پیدا کرنا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ تاثر اس قسم کا ہوگا جس میں جذبات کو ایک نقطے پر مرکوز کر دیا جائے۔ اور سادہ تو وہ ہوگا ہی۔

اب دیکھئے کہ یہ سارے نتائج بیک وقت صرف اسی طرح حاصل کئے جاسکتے ہیں کہ فن کار کا ہر ہر قدم شہ پارے کو فن کی نادرہ کاری سے تابناک بناتا چلا جائے۔

اسے کیا کرنا ہوگا؟ تمام ممکن ذرائع کو بڑی احتیاط کے ساتھ استعمال کرنا ہوگا۔ تاکہ مطلوبہ فنی اثر پیدا ہو سکے۔ نہ صرف یہ کہ پلاٹ اور خاکہ شاطرانہ فنی قابلیت کے ساتھ بنایا جائے بلکہ ضرورت ہے کہ طرز میں بھی لچک اور حسن ہو۔ سچ پوچھو تو طرز کی آب و تاب وہ چیز ہے۔ جسے ہم فن کار کا "لمس آخر" کہہ سکتے ہیں۔ جو چیز عظیم طور سے بنائی گئی ہے وہ سزاوار عظمت ضرور ہوگی۔ مگر طرز کی رعنائیاں اسے مزید حسن اور دل کشی سے آراستہ کر دیں گی

مگر کسی غلط فہمی میں نہ پڑنا چاہیئے۔ طرز بذات خود کوئی چیز نہیں۔ اس کی اہمیت صرف یہیں تک ہے کہ کہانی کو اس قابل بنا دیتی ہے کہ وہ پڑھنے والے ذہن پر اس احساس کی مدد سے گرفت حاصل کر لیتی ہے کہ یہ افسانہ کوئی زندہ حقیقت ہے یا اصلی تجربہ ہے اس غرض کے واسطے زبان کو لفظوں، ترکیبوں، فقروں کے لامحدود تنوع میں غرق کر دینا چاہیئے ان گنت رنگینیوں اور لاتعداد الوان میں ڈبو دینا چاہیئے۔

پلاٹ کی دلچسپی افسانہ میں یقیناً کوئی چیز ہے پلاٹ کی نمایاں خوبی یہ ہے کہ پڑھنے والا دھڑکتے ہوئے دل کے ساتھ نتائج کا انتظار کرے۔ مگر طرز بھی ایک چیز ہے۔ صرف افسانہ کا پڑھنا ہی ایک سرمایۂ نشاط ہونا چاہیئے۔ کیٹس نے کہا تھا۔ "ایک حسین شے بذات خود مسرت دوام ہے"

حقیقت یہ ہے کہ دلچسپ پلاٹ پر مزے دار زبان کی افشاں چھڑک کر اسے ایک ایسا پیکر حسن بنایا جاسکتا ہے جو حقیقتاً ہمیشہ کے لئے سرمایۂ انبساط بداماں ہو جائے۔ مناسب زبان سے جذباتی تاثر کہاں،

کے رگ وریشہ میں اس طرح پیوست کیا جاسکتا ہے کہ وہ پڑھنے والے کے اعماق دل میں اتر جائے اور جب وہ کہانی ختم کرے تو بیک وقت اس پر افسوس اور تسکین دونوں جذبے طاری ہوں۔ یہاں ہم پھر افسانہ کی اس اختصار پسندی کا ذکر کریں گے جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے ایک افسانہ کی اختصار پسندی اور اس کی مختصر نگاری ایک طویل ناول کی بہ نسبت تاثر پیدا کرنے کی زیادہ صلاحیت رکھتی ہے کوئی قصہ طویل ہو یا مختصر ایک اپیل ہی تو ہے "تصویر سے" ظاہر ہے کہ اس کے لئے تصویری زبان کی ضرورت ہوگی۔ اور تصویری زبان ایک لطیف طرز پیدا کرے گی۔ اور لطیف طرز افسانے کو حسین بنانے پر بنائے۔

گویا افسانہ کا طرز ہر انفرادی افسانے کی وجہ سے متعین ہوتا ہے۔ جو طرز کسی ایک کے لئے موزوں ہے ممکن ہے کہ دوسرے کے لئے مناسب نہ ہو یہ بھی ممکن ہے کہ دو افسانے ایک ہی مصنف کے قلم سے ہوں مگر ان کا اپنا اپنا طرز ایک دوسرے سے بالکل جدا ہوں۔ دونوں افسانوں کو سامنے رکھ کر اگر فرق تلاش کیا جائے تو ایسا ممکن ہے کہ فوراً ہی اختلاف ظاہر نہ ہو سکے اور پڑھنے والا نہ کہہ سکے کہ دونوں میں کیا فرق ہے لیکن اختلاف تو بہر حال اختلاف ہی ہے۔ ظاہر نہ ہو تو بھی ہے بات دیکھنے کی یہ ہے کہ طرز اس کہانی پر بالکل فٹ ہو جائے اور کچھ اس طرح ہو جائے کہ کہانی کا لازمی عنصر معلوم ہو بعض افسانوں میں طرز اور منظر نگاری اتنی دلکش ہوتی ہے کہ محض اسی کے بل پر لکھنے والا قاری کی نگاہوں میں ایک مخصوص فضا جھلکا دیتا ہے۔ برخلاف اس کے بعض اور افسانوں میں جوش بیان پڑھنے والے کو بہائے لئے چلا جاتا ہے۔ بعض اور افسانوں میں کچھ اس قسم کا طرز اختیار کیا جاتا ہے کہ پڑھنے والا جزیات میں سے ایک ایک پر ٹھہرتا ہوا اور غور کرتا ہوا چلے۔ انداز بیان بالکل سادہ ہوتا ہے اور اس کی سادگی ہی پڑھنے والے کے لئے ایک قسم کی دلکشی پیدا کرتی جاتی ہے لیکن بعض اوقات جن کہانیوں میں پلاٹ کی کشتی کو بڑی حفاظت کے ساتھ کھینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ بعض اہل قلم اپنی مخصوص دلکش طرز کا استعمال ہی کر جاتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ ہمارا اسٹائل پڑھنے والوں کے ذہن پر پوری گرفت رکھتا ہے۔ اور اس لئے اس اعتماد کے بل پر کہ ہم جو چاہیں گے کہہ لیں گے وہ بعض اوقات بالکل غیر ضروری جزیات سے کہانی کے پلاٹ کو داغدار کر دیتے ہیں۔ مگر یہ یاد رہے کہ ان کا دلکش طرز عموماً اس فنی کوتاہی پر ایک حسین نقاب بن جاتا ہے

بات کیا ہوتی ہے۔ الفاظ اس قدر سادگی کے ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں کہ جو فضا ان سے پیدا ہوتی ہے وہ بالکل قدرتی محسوس ہونے لگتی ہے۔ اور پڑھنے والے کو یہ خیال ہی نہیں ہوتا کہ اسے غیر ضروری راستوں پر ڈالا جارہا ہے۔

یہی طرز کا کمال ہے کہ اس میں تناسب اس قدر ہو کہ ایک قسم کی اصلیت کی سی کیفیت افسانہ کی فضا میں جھلکنے لگے۔ گفتگو برمحل ہو۔ ہر فقرہ اور ہر ترکیب کہانی کی بنیادی تصور کے ساتھ ڈانڈے ملائے چلتی رہے۔

ایک اصول طرز کا یہ بھی ہے کہ ذرائع میں زیادہ سے زیادہ کفایت شعاری برتی جائے ملو تاثر کو زیادہ سے زیادہ پیدا کیا جائے آپ دیکھیں گے کہ ایک اعلیٰ پائے کے افسانہ میں ڈرامائی زور کلام اس طرح پیدا کیا جاتا ہے کہ وہ تمام عنصر جو زور کلام میں اضافہ نہ کرتے ہوں ایک ایک کر کے چھانٹ دئے جاتے ہیں۔ سچ یہ ہے کہ افسانے کی طرز میں افسانے کے تصور کی روح کو سرایت کر جانا چاہئے ہر اعلیٰ افسانے میں یہی ہوتا ہے۔ اس میں الفاظ اپنی پوری اہمیت دکھاتے ہیں۔ وہ بے رنگ نہیں ہوتے۔ ہر فقرہ اپنے تاثر کا پیام ہوتا ہے۔ خیالات الفاظ کے گھوڑوں پر بے تکان دوڑتے چلے جاتے ہیں۔ حسن یقیناً طرز کی جان ہے مگر برجستگی نہ ہو تو کچھ بھی نہیں۔ بات کسی نہ کسی طرح کہی جانی چاہئے۔ اور ایسی کہی جانی چاہئے۔ اور ایسی کہی جائے کہ پڑھنے والے کے دماغ میں جڑ پکڑ لے۔ طرز کی برجستگی کے لئے بعض نام سند ہیں۔ جیسے ظفر علی خاں، راشد الخیری، حسن نظامی، پریم چند، اور آغا حشر، برجستگی کے پہلو بہ پہلو طرز کی سادگی ہو فقرے چھوٹے چھوٹے ہونے چاہئیں۔ اگر گفتگو ہو تو جس منہ سے نکلے یہ معلوم ہو کہ بس یونہی بولی جاتی ہی حقیقت یہ ہے کہ افسانہ ہوتا ہے جذبات کا ترجمان اور جذبات اگر ادا ہو سکتے ہیں تو صرف چھوٹے چھوٹے جملوں سے۔ انسان پر جب کوئی کیفیت طاری ہوتی ہے تو نہ وہ لمبی لمبی چوڑی چوڑی تقریریں کر سکتا ہے۔ اور نہ فصاحت و بلاغت کے دریا بہاتا ہے۔ اس کے منہ سے نہایت چھوٹے چھوٹے فقرے نکلتے ہیں۔ مگر کیسے فقرے، جذبات سے رنگین، اور تاثر میں غرق، پھر طرز کی سادگی میں ایک اور کمال بھی ہو اگر الفاظ بناوٹ لئے ہوئے ہوں تو وہ زندگی کی معمولیت کھو بیٹھتے ہیں اور پھر انھیں پڑھنے کے بعد دماغ

تصور اور اصلیت کے ڈانڈے نہیں ملا سکتا۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ اگر طرز کی زبان وہی نہ ہو جو عام طور سے بولی جاتی ہے تو افسانہ کبھی اصل معلوم نہ ہوگا۔ اور اصل معلوم نہوا تو افسانہ ہوا ہی کیا۔ بناوٹ تو اول بناوٹ ہے اور آخر بناوٹ ہے۔ اگر تم ایسی دنیا کی باتیں کرو جو زید یا عمر یا بکر نے کبھی نہیں دیکھی اور یہ باتیں کرو ان ہی کے سامنے۔ تو انصافاً سمجھنا چاہئے کہ وہ انہیں کیسے سمجھ سکیں گے۔ سادہ جملوں میں، اور غیر مصنوعی الفاظ میں افسانے کو اصل بنا دینے کی قوت ہوتی ہے۔ پڑھنے والا محسوس کرنے لگتا ہے کہ یہ بھی کوئی اصل واقعہ ہے اور اصل واقعہ سمجھانے کے بعد افسانے میں اثر یقینی ہو جاتا ہے۔ اگر زبان کو غیر ضروری بناوٹ سے لاد دیا جائے اگر اس میں غیر ضروری طور پر فصاحت و بلاغت دکھانے کی کوشش کی جائے تو تاثر یقیناً فنا ہو جائے گا۔ سو باتوں کی ایک بات یہ ہے کہ افسانے کی دنیا میں لیپا پوتی کا کوئی کام نہیں۔ یہاں ہر کام پختہ ہونا چاہئے۔ پختہ اور سادہ۔ سادگی ہی اصل میں پختگی پیدا کرتی ہے ایک طرح سے دیکھو تو افسانہ پسند کرنے کے معاملے میں ہم سب بچے ہیں جتنا افسانہ زیادہ سادہ ہوگا اس کا انداز بیان جتنا عام فہم ہوگا اسی قدر وہ ہماری طفلانہ ہمدردیوں کو زیادہ آسانی کے ساتھ بیدار کر سکے گا۔ بچے رات کو بڑی بوڑھیوں کے گرد جمع ہو جاتے ہیں کہانیاں سننے کو۔ یہ بڑی بوڑھیاں جن سے کہانی سنانے کی فرمائش کی جاتی ہے "——

اماں آج تو کوئی کہانی سنا دو یا اچھی نانی اماں، یا دادی اماں آج تو ہم ایک کہانی سنیں گے "

یہ بڑی بوڑھیاں کوئی افسانہ نگار نہیں ہوتیں، علامہ نہیں ہوتیں، فلسفہ اور منطق کی ماہر نہیں ہوتیں، علم لسان اور فلسفہ کبھی ان کے خواب میں بھی نہیں آیا۔ مگر کس کامیابی کے ساتھ کہانی کہتی ہیں۔ کہ بچے کبھی تو بے چین ہو جاتے ہیں۔ اور کبھی خوشی کے مارے اچھل اچھل پڑتے ہیں۔ غم، غصہ، خوشی، افسوس، ہمدردی، جو جذبہ یہ چاہتی ہیں پیدا کر دیتی ہیں۔ آخر ان کے پاس کونسا جادو ہوتا ہے؟ کیوں اس قدر کامیابی کے ساتھ کہانی کہہ لیا کرتی ہیں۔ کیا جادو ہے؟ بس وہی سادگی۔ وہ پہلے سے موٹے موٹے ثقیل الفاظ جمع نہیں کرتیں۔ فصیح و بلیغ فقرات نہیں تراشتیں، جو کچھ کہنا ہوتا ہے سادگی کے ساتھ کہہ جاتی ہیں ایسی سادگی کے ساتھ کہ وہ اصل واقعہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ کامیاب افسانہ کی سادہ نگاری کا یہ عالم ہوتا ہے کہ یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ کوئی شخص اپنی کسی مخصوص طرز میں افسانہ لکھ رہا ہے۔ بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے گویا واقعات

تصویروں کی طرح نظروں کے سامنے سے گذرتے چلے جا رہے ہیں۔

مگر یہ یاد رہے کہ سادگی پامال ترکیبوں اور الفاظ کے مرادف نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسی فن کارانہ کوشش جو کسی منظر، کسی واقعہ یا کسی تاثر کو ابھار کر دکھانے کے سلسلے میں کسی مخصوص طرز تک بلند ہونے کے لئے کی جائے غیر مستحسن قرار نہیں دی جاسکتی اور وہ سادگی کا ردنہیں ہے ایسی زبان جو تصور کو اکسائے اور اثر کے نقش کو زیادہ گہرا منقوش کرے وہ تو افسانے کے مقصد کو کچھ تقویت ہی پہنچائے گی۔ ایسے الفاظ سے جن میں فن کارانہ انتخاب اور سلیقہ مندانہ نشست کام کر رہی ہو اور جو احساس کے رنگ میں رنگے ہوئے ہوں ایک جذباتی فضا پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ جوش کھاتے ہوئے پانی سے بھاپ، ایک شعر میں الفاظ کا ترنم اور قوانی اور بحر کے امتزاج سے کیف و نشاط کا ایک سامان بن جاتا ہے ایک افسانہ میں بھی زبان کا حسن فضا میں ایک مخصوص رنگینی پیدا کر کے دلوں کی کیفیات کی ساز کو جا چھیڑتا ہے۔

اثر کو زیادہ صفائی کے ساتھ منقوش کرنے کے لئے کسی طرز کی تصویریت بھی بہت مفید ہوتی ہے الفاظ پڑھنے والے کو اس قابل بنائے کہ وہ مصنف کے بیان کردہ تجربے کو ایک تصویر کی طرح نظروں کے سامنے دیکھ لے۔ کسی فن لطیف کی ایک نادرہ کاری کی طرح ہے۔ یہ الفاظ گویا زخمہ کی طرح انسان کے دل پر کام کرتے ہیں وہ احساس کے تار کو جا چھوتے ہیں۔ مختصراً یہ کہ وہ ایک فضا پیدا کر دیتے ہیں جو کہانی کے عام ماحول سے ہم آہنگ ہو کر اس کے مقصد کو تقویت دیتی ہے۔

بعض کہانیوں میں تو یہ تصویریت ہی افسانہ کا ماحول تعمیر کرتی ہے۔ الفاظ اس قدر تصویریت لئے ہوئے ہوتے ہیں کہ پڑھنے والے کی ذہنیت ہر ہر قدم پر تصویر دیکھنے پر مجبور ہوتی ہے بس تصویر کا دیکھ لینا گویا اس پر افسانہ کا سحر کا کام کر جانا ہے بات ساری یہ ہے کہ بعض افسانے بنتے ہی اس تصویریت سے ہیں۔ بہت سے معمولی لفظ، جیسے لہرانا، لہلہانا، جھومنا، جھٹکنا، جھنجلانا وغیرہ تصویریں بنا دیتے ہیں کسی کی نظروں سے کوئی واقعہ گذرا ہو اور تم اسے گنے چنے الفاظ میں ایک تصویر بنا کر پیش کرو وہ کس قدر موثر ثابت ہوگا کامیاب افسانہ یہی کرتا ہے وہ کجلائی ہوئی چنگاری میں جان ڈال دیتا ہے پھر ہر چیز اپنا تاثر الگ رکھتی ہے فرض کیجئے ہمیں یہ دکھانا ہے کہ ایک شخص بے حد غصہ ہوگیا۔ اب غصہ ہونے میں جو جو کچھ چیزیں

دمکنا میں آنکھوں کی وہ بھوں کا سکڑنا، چہرے پر خون کا آنا، لہجے کی کرختگی وغیرہ وغیرہ۔ افسانہ اگر کسی کے غصے کا اظہار کرنا چاہے تو وہ ان تمام جزئیات کو بیان نہیں کرے گا۔ وہاں تو صرف ایک فقرہ کافی ہوگا وہ "آگ بگولا ہوگیا" اس آگ بگولا میں کیا جادو ہے۔ یہی کہ ایک تصویر سامنے لے آتا ہے گویا کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ بات کہہ دی گئی۔ طرز کی تصویریت کا یہی کمال ہے۔

اصوات یعنی آوازیں بھی افسانے کی فضا تعمیر کرتی ہیں انھیں بھی ایک اچھے طرز میں درک حاصل ہے الفاظ اور جملے ایک لہجہ ظاہر کرتے ہیں۔ یہ ان کی طاقت میں ہے کہ جذباتی تاثر گھٹا بڑھا دے۔ بات یہ ہے کہ اصوت سے اثرات کو ابھار کر دکھایا جا سکتا ہے۔ آوازوں کو زیادہ سے زیادہ صحیح طور پر استعمال کرنے کے لئے انھیں معانی کے ساتھ پوری طرح ہم آہنگ کر دینا ضروری ہے۔ اس طرح آوازیں طرز کو موثر بنا دیتی ہیں۔

مختصر یہ ہے کہ ایک افسانہ نگار کوئی نفیس طرز اسی وقت قائم کر سکتا ہے جب وہ جذباتی اثرات کو پوری طرح محسوس کرنے کا اہل ہو وہ لفظوں کو پوری طرح جانچ سکے۔ وہ یہ جان سکے کہ کونسی ترکیب اور تراش کس قسم کے مطالب کے اظہار کے لئے موزوں ہے۔ شروع سے آخر تک اس کی طرز میں ایک متوازن اور مترنم نفاست ہونی چاہیئے۔

ایک عالیشان مکان میں چند معزز مہمان اکٹھے ہو گئے، باتوں باتوں میں اتفاق سے زندگی کے متعلق ایک نہایت اہم گفتگو شروع ہو گئی۔

انھوں نے ماضی و حال کے نہ جانے کتنے اشخاص کی زندگیوں پر تبصرہ کر ڈالا لیکن ایک شخص بھی ایسا نہ مل سکا جو اپنی زندگی سے مطمئن ہو۔

صرف یہی نہیں کہ کوئی شخص نہیں مل سکا جو مسرور اور خوش زندگی پر فخر کرنے کے قابل ہو۔ بلکہ کوئی ایسا شخص بھی نہ مل سکا جو کم از کم یہ دعویٰ کر سکے کہ وہ ایسی زندگی بسر کرتا ہے جیسے ایک سچے عیسائی کو بسر کرنی چاہیئے۔ سب کا اعتراف یہی تھا کہ اس کی زندگی بالکل مادی ہے، ہر شخص صرف اپنی ذات اور اپنے متعلقین کے لئے جیتا ہے۔ کسی کو اپنے پڑوسیوں تک کا خیال نہیں ہے۔ خدا کا تو کیا ذکر!

سب مہمانوں نے بیک زبان اس کا اعتراف کیا اور اس غیر مذہبی زندگی پر اپنے تئیں ملامت کرتے رہے۔ "تب ہم ایسی زندگی کیوں بسر کرتے ہیں؟" ایک نوجوان نے بلند آواز سے کہا "ہم ایسے کام کیوں کرتے ہیں جن کو خود ناپسند کرتے ہیں۔؟ کیا ہم اپنی زندگی کا نقشہ بدل نہیں سکتے؟ ہم کو خود اعتراف ہے کہ ہم اپنی تن آسانیوں اور نزاکتوں کے ہاتھوں پر با دھو چکے ہیں دولت کی کثرت نے ہمارے اخلاق کو تباہ کر ڈالا ہے۔ رعونت کی وجہ سے ہم اپنے دوسرے بھائیوں سے بالکل الگ رہنے لگے ہیں۔ دولتمند اور معزز ہونے کی دھن میں ہم نے ان تمام چیزوں سے اپنے کو محروم کر لیا ہے جو انسان کو حقیقی مسرت بخشتی ہیں۔ ہم شہروں کی بھیڑ میں گھٹ گھٹ کر نازک اور کمزور بنتے ہیں، اپنی صحت تباہ کر ڈالتے ہیں اور زندگی کی گوناں گوں تفریحات کے باوجود ہمیشہ پژمردہ رہتے ہیں اور ماتم کرتے ہیں کہ ہماری زندگی ایسی نہیں ہے، جیسی ہونی چاہیئے۔

ہم اس افسردگی اور بدبختی کے ساتھ کیوں جی رہے ہیں ؟ اور اپنی زندگی کے ساتھ ساتھ خدا کی بخشی ہوئی تمام نعمتوں کو کیوں برباد کر رہے ہیں ؟ میں اس افسردہ روش پر چلنا پسند نہیں کرتا۔ میں اپنی زندگی کا نقشہ یکقلم بدل دوں گا۔ یہ تمام علمی کاوشیں لاطائل ہیں۔ ان کو یکقلم چھوڑ دوں گا۔ ان سے کیا حاصل ؟ جس درد انگیز زندگی پر اس وقت ہم سب ماتم کر رہے ہیں یہ اسی غار میں مجھے دھکیل دیں گی۔ میں اپنی تمام ملکیت سے بھی دستبردار ہو جاؤں گا، اور کسی دیہات میں جا کر غریبوں کے ساتھ زندگی بسر کروں گا، ان کے ساتھ مل کر محنت کروں گا، اپنے ہاتھ سے کام کرنے کی عادت ڈالوں گا اور اگر میری تعلیم غریبوں کے کچھ مصرف کی ہے، ان کو اس میں شریک کروں گا۔ کتابوں اور مدرسوں کے ذریعہ نہیں، ان کے اندر گھل مل کر۔ بس ! میرا نقشۂ زندگی تیار ہو گیا" اس نے اپنے باپ کے چہرے پر نظر ڈالتے ہوئے کہا۔

"ہاں ! تمہارا ارادہ نہایت مبارک ہے" باپ نے جواب دیا۔ "لیکن عاجلانہ ہے۔ سوچ سمجھ کر نہیں قائم کیا گیا ہے۔ یہ تم کو اس قدر سہل اس وجہ سے معلوم ہوا کہ تم زندگی سے واقف نہیں ہو۔ بہت سی باتیں بہت اچھی معلوم ہوتی ہیں لیکن کسی اچھی بات کو عمل میں لانا ذرا پیچیدہ اور مشکل کام ہے۔ کسی پٹی ہوئی سڑک پر برابر چلتے رہنا بھی کچھ آسان نہیں، چہ جائیکہ ایک نئی شاہراہ کھولنا اور اس پر چلنا۔ نئی راہیں وہی کھول سکتے ہیں جو تجربہ اور عقل کے بلوغ کامل کو پہنچ گئے ہوں۔ تم کو نئی راہ کھولنا محض اس وجہ سے آسان معلوم ہوا کہ ابھی زندگی اور اس کی مشکلات سے بے خبر ہو۔ یہ جوانی کی ایک اپج اور بے قابو جوش کا نتیجہ ہے۔ ہم بوڑھوں کا فرض ہے کہ نوجوانوں کے جوش کو ضبط اور اعتدال کی راہ پر لگائیں اور اپنے تجربات کی روشنی میں ان کی رہنمائی کریں۔ اور نوجوانوں کا فرض ہے کہ وہ نہایت فرمانبرداری کے ساتھ ہمارے احکام کی تعمیل کریں اور ہمارے تجربوں سے فائدہ اٹھائیں۔ تمہاری عملی زندگی کا میدان آگے ہے ابھی تم تربیت اور نشوونما کی منزل میں ہو، تعلیم ختم کر لو، حالات سے باخبر ہو لو، اپنے پاؤں پر کھڑے ہو لو، فکر و نظر کی روشنی میں اپنے خیالات و معتقدات سنوار لو، تب ایک نئی راہ کھولنے کا ارادہ کرو، اگر اپنے اندر اس کی ہمت و قوت محسوس کرو۔

لیکن موجودہ حالت میں تم کو صرف ان لوگوں ہی کی اطاعت کرنی چاہئیے جو سب کچھ صرف تمہاری بہبود کے لئے کرنا چاہتے ہیں کوئی نئی راہ کھولنے کے سودے میں گرفتار ہیں۔"

نوجوان بالکل خاموش تھا، اور تمام معزز مہمانوں نے باپ کی رائے سے اتفاق کیا۔

"آپ ٹھیک فرماتے ہیں" ایک ادھیڑ عمر کے شادی شدہ آدمی نے نوجوان کے باپ کی طرف مخاطب ہو کر کہا۔ "یہ بالکل صحیح ہے کہ نوجوان زندگی کے تجربات سے محروم ہوتے ہیں اس لئے اگر وہ کوئی نئی راہ کھولنی چاہیں گے، تو ان کے فیصلے پائدار نہیں ہو سکتے لیکن آپ جانتے ہیں، ہم سب تسلیم کرتے ہیں کہ ہماری زندگی ضمیر کے بالکل خلاف ہے۔ اور اس سے ہمیں کوئی خوشی نہیں مل رہی ہے اس لئے اس سے بھاگنے کی آرزو کو کم از کم ہم صحیح تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتے۔

نوجوان کا خیال ایک اہم خامی کی وجہ سے غلط ہو سکتا ہے لیکن میں نوجوان نہیں ہوں۔ آپ میرے بارے میں کیا کہیں گے؟ آج کی گفتگو کا مجھ پر بھی بعینہٖ وہی اثر پڑا، مجھے پورا یقین ہے کہ جو زندگی میں بسر کر رہا ہوں وہ سکون اور مسرت نہیں بخش سکتی تجربہ اور عقل دونوں نے مجھ پر یہ حقیقت اچھی طرح واضح کر دی ہے پھر میں کس بات کا انتظار کروں؟ ہم صبح سے شام تک کنبہ کی فکروں میں سر کھپاتے ہیں لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہماری زندگی خدا سے زیادہ دور ہوتی جاتی ہے اور ہم گناہوں کے دلدل میں دھنستے چلے جا رہے ہیں۔ ہم بیوی بچوں کے لئے شب و روز سرگرم جہاد ہیں لیکن ان کی حالت کچھ بہتر نہیں ہو رہی ہے اس لئے روز بروز بد سے بدتر ہوتی چلی جا رہی ہے کیونکہ ہماری کوشش صحیح راہ پر نہیں ہے اس لئے میں اکثر سوچتا ہوں کہ زندگی کی روش یکقلم بدل دوں اور اس ٹھیک راستہ پر چل کھڑا ہوں جس کی طرف اس نوجوان نے اشارہ کیا ہے یعنی بیوی بچوں کا زیادہ غم نہ کھاؤں بلکہ اپنی روح کی تربیت و اصلاح میں لگوں۔ آخر پال نے کچھ سمجھ کر تو کہا ہے۔

"جو بیوی کا شوہر ہے وہ صرف اس فکر میں ہے کہ بیوی کو کیوں کر خوش کرے جو بن بیا ہا ہے وہ صرف خداوند کی رضا کی دھن میں لگا ہوا ہے ...."

یہ تقریر ابھی ختم نہیں ہوئی تھی کہ اس کی بیوی اور دوسری عورتوں نے جو اس مجلس میں شریک تھیں

ایک متحدہ محاذ سے اس پر حملے شروع کر دئے۔

"تم کو اس مسئلہ پر پہلے سے غور کر لینا تھا۔" ایک بڑی بی نے فرمایا۔ "اب تم نے جوا کاندھے پر رکھ لیا ہے، اس لئے گاڑی کھینچنی ہی پڑے گی، ورنہ یوں تو ہر شخص جب بال بچوں کی پرورش کا بوجھ گراں معلوم ہوگا، جوا پھینک کر الگ ہو جائے گا کہ روح کی تلاش میں جا رہا ہے۔ یہ بالکل فریب اور بزدلی ہے۔ اس کو خاندان و عائلہ کے تمام مخصوں کے اندر خدا پرستی کی زندگی بسر کرنے کی ہمت کرنی چاہئے۔ بلا شبہہ اگر تم تن تنہا صرف اپنی روح کی نجات حاصل کرنی چاہو تو یہ کام نہایت سہل ہوگا لیکن ایسا کرنا مسیح کی تعلیم کے خلاف ہے۔ خداوند نے ہمیں دوسروں سے محبت کرنے کا حکم دیا ہے۔ لیکن تم ایسا کر کے اس کے نام سے دوسروں سے نفرت کرو گے۔ ہر شوہر مخصوص قسم کی پابندیوں کی زنجیر میں جکڑا ہوا ہے۔ وہ کسی طرح اس کو توڑ نہیں سکتا۔ اگر تمھارے اہل و عیال اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل ہیں تو یہ ایک الگ صورت ہے، ایسی حالت میں تم اپنی پسند سے کوئی راہ اختیار کر سکتے ہو، لیکن کسی شخص کو اپنے کنبہ میں سے مجبور کرنے کا حق نہیں ہے۔

ادھیڑ آدمی اس تقریر سے متفق نہیں ہوا۔

"میں بال بچوں اور کنبہ کو ترک نہیں کرنا چاہتا۔" اس نے جواب دیا۔ "میرا کہنا صرف یہ ہے کہ کنبہ کی تربیت اور پرورش موجودہ مادی ماحول میں نہیں ہونی چاہئے۔ کہ وہ اپنی خوشیوں اور لذتوں کے لئے جینے کا خوگر ہو جائے، جیسا کہ ہم ابھی گفتگو کر رہے تھے۔ بلکہ ابتدا سے تربیت کا انداز ایسا ہونا چاہئے کہ احتیاط، محنت اور خدمت خلق کا جذبہ نشو و نما پائے اور سب سے بالآخر یہ کہ تمام انسانوں کے ساتھ برادرانہ مساوات و اختلاط کی زندگی بسر کرنے کی عادت پیدا ہو۔ بس صرف اس مقصد کے لئے ہمیں چاہئے کہ اپنی تمام دولت اور تمام امتیازات یکقلم ختم کر دیں۔"

"جب تم خود خدا پرستانہ، زندگی نہیں بسر کر رہے ہو تو تم کو دوسروں کی زندگی الٹ پلٹ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔" اس کی بیوی نے چڑھ کر کہا۔ "جب تم جوان تھے تم نے اپنی مرضی کے مطابق زندگی گذاری، اب اپنے بچوں اور کنبہ والوں کو ان کی مرضی کے خلاف کیوں چلانا چاہتے ہو؟ ان کو

اپنے طور پر رشد و تمیز کے درجہ تک پہنچنے دو۔ اور پھر چھوڑ دو کہ وہ اپنے لئے جو زندگی پسند کریں اختیار کرلیں۔ ان کے معاملہ میں تمھیں کسی قسم کی مداخلت نہیں کرنی چاہیئے "

اس کا شوہر خاموش تھا لیکن ایک بوڑھے میاں نے اس کی تائید میں تقریر شروع کی" یہ بات تسلیم کرنی چاہیئے " بوڑھے میاں نے فرمایا۔ " کہ ایک شادی شدہ شخص اپنے کنبہ والوں کو ایک خاص قسم کی راحت کا خوگر بنا دیتا ہے اس لئے اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہوسکتی کہ ان کو اس راحت سے دفعتہً محروم کردے۔ اگر تم نے اپنے بچوں کی تعلیم شروع کردی ہے تو اس کو یکقلم ترک کر دینے سے بہرحال یہ زیادہ بہتر ہے کہ اس کو ختم ہونے دو۔ خصوصاً جبکہ بچوں کو بڑے ہو کر اپنے لئے بہترین زندگی کا انتخاب بھی خود ہی کرنا ہے۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ ایک بیوی بچے والے شخص کے لئے زندگی کی روش کو بدلنا مشکل بلکہ ناممکن ہے وہ بغیر گناہ سے آلودہ ہوئے کسی طرح ایسا نہیں کرسکتا۔ البتہ ہم بوڑھے لوگوں کے لئے خدا کا حکم یہی ہے۔ میرا حال سنو! اب میری زندگی تمام پابندیوں سے آزاد ہے اور اگر سچ کہوں تو بے تکلف کہہ سکتا ہوں کہ اب صرف پیٹ کے لئے جیتا ہوں، کھاتا ہوں، پیتا ہوں، آرام کرتا ہوں اور اکثر تمام عالم سے یہاں تک کہ خود اپنے سے بھی برہم رہتا ہوں۔ بس میرے لئے البتہ وقت آگیا ہے کہ زندگی کی روش بدل دوں اپنی تمام ملکیت سے دستبردار ہو جاؤں اور مرنے سے پہلے کم ازکم چند دن اس قسم کی زندگی بسر کروں جیسی خدا نے ایک سچے عیسائی کو بسر کرنے کا حکم دیا ہے "

دوسرے حاضرین مجلس بوڑھے میاں کی اس تقریر سے متفق نہیں ہوئے۔ ان کا نواسہ مجلس میں موجود تھا اور وہ شخص بھی جس کے بپتسمہ کی تقریب کے دن انھوں نے وکالت کی تھی اور اب اس کے تمام بچوں کے بپتسمہ کے وکیل تھے اور چھٹیوں کے دنوں میں ان کو دلچسپ انعامات اور عطیے بخشتے رہتے تھے؛ لڑکا بھی موجود تھا۔ ان سب نے سر جوڑ کر مخالفت کی " ہرگز نہیں " بیٹے نے کہا۔ " آپ اپنے پہرہ بھر جاگے ہیں اب وقت آیا ہے کہ آرام کریں، اس قسم کے درد سر خریدنے کا وقت نہیں ہے جن عادتوں پر ساٹھ برس سے آپ قائم ہیں اب ان کی معمولی خلاف ورزی بھی آپ کے لئے نہایت تکلیف دہ ہے اگر آپ ان کو بدلنا چاہیں گے، عبث اپنے تئیں زحمت میں مبتلا کریں گے "

"ٹھیک! ٹھیک!!" نواسہ نے تائید کی۔ "آپ بالکل محتاج اور بے ٹکے آدمی بن جائیں گے۔ یہ چڑچڑاپن اور بڑھ جائے گا اور میں خیال کرتا ہوں، پہلے سے زیادہ گناہ کر ڈالیں گے۔ خدا رحمٰن ورحیم ہے وہ تمام گناہوں کو بخشے گا، ایسے مہربان اور بوڑھے نانا کا کیا پوچھنا!!"

"ہاں سچ ہے" اسی عمر کے ایک دوسرے بزرگ نے فرمایا — "آپ ایسا ارادہ کیوں کریں؟ ہمارے اور آپ کے اب کے دن باقی ہیں؟ اس عمر میں اب نئی راہ کھولنے کا کیا تک ہے؟"

"اف کتنا عجیب معاملہ ہے" حاضرین مجلس میں سے ایک شخص چلّایا جو اب تک خاموش بیٹھا تھا۔ "کیسی حیرت انگیز بات ہے! ہم سب کہتے ہیں کہ زندگی کو خدا کے حکم کے" مطابق بسر کرنا بہتر ہے ہم کو اعتراف ہے کہ ہماری زندگی بُری طرح گذر رہی ہے جس سے جسم و روح دونوں برباد ہو رہے ہیں لیکن جب عمل کا وقت آتا ہے، دفعتہً بدل جاتے ہیں کہ بچوں کی تربیت کے قائم شدہ نظام کو الٹنا نہیں چاہیئے، نیز ان کی تربیت مذہبی اصول پر نہیں بلکہ دنیاوی طریقہ پر ہونی چاہیئے۔ نوجوانوں کو والدین کی مرضی سے منہ نہیں موڑنا چاہیئے۔ اور بجائے مذہبی طرز زندگی کے پرانے رسوم و قیود کا پابند رہنا چاہیئے۔ اور خدا کی راہ نہیں اختیار کرنی چاہیئے بلکہ پرانی ڈگر پر چلتے رہنا چاہیئے۔ بوڑھوں کو بھی کوئی نئی بات کرنے کی ضرورت نہیں ہے وہ نئی باتوں کے خوگر نہیں ہیں، ان کی زندگی کے صرف تھوڑے دن باقی رہ گئے ہیں۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہم میں سے کوئی شخص سچائی کی راہ نہیں اختیار کرنا چاہتا۔ ہم صرف "خوش گپ" کرنا چاہتے ہیں۔"

مشرق ومغرب میں صنعتی مقابلہ

پچھلے چند سالوں میں دنیا کی معاشی ساخت میں سب سے نمایاں تبدیلی یہ ہوئی ہے کہ صنعتی کاروبار کا دائرہ بہت وسیع ہوگیا ہے۔ جنگ سے پہلے یورپ کو صنعت وحرفت میں کم وبیش جو اجارہ حاصل تھا وہ اب امریکہ اور ایشیا کے کئی غیر یورپی ملکوں میں صنعتی ترقی ہوجانے سے ختم ہوتا نظر آتا ہے۔ مشرق تیزی سے اپنا چولا بدل رہا ہے اور اکثر ممتاز مشرقی ملکوں میں آج کل جو ترقیاں ہورہی ہیں وہ صنعتی انقلاب کے اس طویل عمل سے بہت مشابہ ہیں جو گذشتہ صدی کے دوران میں یورپ میں نمایاں ہوئی تھیں۔ یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ ان ملکوں کی صنعتی ترقی سے جو ابھی تک اشیاء غذا اور اشیاء خام پیدا کیا کرتی تھیں پرانے معاشی توازن میں سخت تزلزل واقع ہوگا اور اس کی وجہ سے نیا توازن وسیع پیمانہ پر پیدا کرنا ضروری ہوجائے گا۔ ایسی مشینوں کی ایجاد ہوجانے سے جو کل یا جزئی طور پر از خود چلتی ہیں ان ملکوں میں بھی جن میں اس سے پہلے صنعت کا کبھی رواج نہیں رہا ہے ملکی صنعتیں جاری ہوجائیں گی۔ آج کل ایسے ملک بہت کم ہیں جو پارچہ بافی، سیمنٹ، صابن اور عام استعمال کی دوسری بہت سی چیزیں پیدا کرکے اپنی ضروریات کی تکمیل خود نہ کرلیتے ہوں۔ ملک کی تمام ضروریات ملک کے اندر پیدا کرنے کا اصول جتنا زیادہ پھیلتا جاتا ہے اتنی ہی یہ بات اکثر ملکوں کے لئے باعث فخر ہوتی جارہی ہے کہ جتنی زیادہ سے زیادہ چیزوں کے بنانے کا کام شروع کیا جاسکے کیا جائے چاہے نئی چیزوں کے پیدا کرنے کا کام معاشی اعتبار سے واقعی فایدہ مند ہو یا نہ ہو۔ پھر کساد بازاری کے علاج کے سلسلہ میں جس تجارتی پالیسی پر اکثر ملک عمل کررہے ہیں وہ یہ ہے کہ اپنے توازن ادائگی کو برقرار رکھنے کے لئے باہر سے کم مال منگایا جائے اور اس بات سے بھی قدرتی طور پر صنعتوں کی رفتار ترقی اور زیادہ تیز ہوگئی ہے۔

اس تبدیلی کا ایک فوری نتیجہ تو یہ ہوا ہے کہ معاشرتی زندگی میں بہت بے ترتیبی پیدا ہوگئی ہے اور سخت پیچیدہ نئے مسائل پیدا ہوگئے ہیں۔ ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ نئے صنعتی ملکوں اور پرانے

صنعتی ملکوں میں مقابلہ شروع ہو گیا ہے نیز نئے صنعتی ملکوں میں بھی باہم مقابلہ ہونے لگا ہے۔ مگر اس سے یہ سمجھنا غلط ہے کہ یہ تبدیلی اپنے نتائج کے اعتبار سے لازمی طور پہ مضر ثابت ہوگی کیونکہ جیسا پچھلے زمانہ میں ہو چکا ہے صنعتی ترقی سے نئی دولت کی پیداوار اور نئے ذرایع دولت کا استعمال بڑھتا ہے اور ان کی وجہ سے زندگی کا عام معیار بلند ہوتا ہے۔ تجربہ سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ کسی ملک کی صنعتی ترقی سے اس کے قرب و جوار کے ملکوں کی پیداوار کی مانگ کم نہیں ہوتی بلکہ اور بڑھ جاتی ہے۔ صنعتی قوموں کے بہترین گاہک زراعتی ملک نہیں بلکہ خود ان کے صنعتی حریف ہوتے ہیں۔ مثلاً سنہ ۱۹۳۱ء میں سوئٹزر لینڈ جیسے زبردست صنعتی ملک کی مجموعی برآمد میں سے ۷۰ فی صدی مال یورپ کے ۹ ممتاز صنعتی ملکوں کو بھیجا گیا۔ سنہ ۱۹۲۹ء میں برطانیہ عظمےٰ نے جو مال یورپ کو برآمد کیا اس کا ۶۲ فی صدی حصہ صنعتی ملکوں نے لیا۔ اسی طرح جرمنی نے سنہ ۱۹۲۹ء میں جو مال یورپ کو بھیجا اس کا ۴۷ فی صدی حصہ صنعتی یورپ نے جذب کیا اور صرف بقیہ مال زراعتی یورپ کے حصہ میں آیا۔ بظاہر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک صنعتی ملک دوسرے صنعتی ملک کا مال کیسے خرید سکتا ہے۔ لیکن ایک لمحہ کے غور سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ صنعتی ترقی اور نئی دولت کے اضافہ سے جو اس کا نتیجہ ہے عیش و آرام کی بہت سی ایسی چیزوں کی ضرورت پیدا ہو جاتی ہے جنھیں ایک خالص زراعتی ملک نہیں خرید سکتا۔ اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچنے میں حق بجانب ہیں کہ دوسرے ملکوں میں صنعت کی توسیع سے یورپ اور شمالی امریکہ کے پرانے صنعتی ملکوں کو نقصان نہیں بلکہ کچھ فایدہ ہی پہنچے گا۔ بین الاقوامی معاملات کی تحقیقات کے لئے جو شاہی انسٹی ٹیوٹ ہے اس کی طرف سے ایک جدید کتاب حال ہی میں شایع ہوئی ہے اس میں اس مسئلہ کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا نام ہے "مشرق کی صنعتی ترقی اور اس کا اثر یورپ پر" لندن یونیورسٹی کے پروفیسر گریگری نے اس کا آخری باب لکھا ہے اور اس میں نہایت پرزور الفاظ میں بیان کیا ہے کہ مشرق کی صنعتی ترقی سے مغرب کا صنعتی کاروبار ہرگز تباہ نہیں ہوگا۔ مشرق کی خوابیدہ قوتِ صرف بہت کثیر ہے اور اگر معیار زندگی بلند ہوا تو اس کی پیداوار کی اہلیت جتنی بڑھے گی اس سے زیادہ اس کی قوت صرف میں اضافہ ہو جائے گا پھر جس قدر اس کی صنعتوں کو فروغ ہوگا اتنی ہی وہ سرمایہ کے لئے یورپ پر اور اشیاء خام کے لئے دنیا

کے دوسرے ملکوں پر زیادہ انحصار کرنے لگیں گی۔ اور اس بنا پر تیز معیار زندگی کی بلندی سے مغرب سے مقابلہ کی سختی میں کمی واقع ہو جائے گی۔ اس وقت جاپان اور دوسرے مشرقی ملکوں میں پارچہ بافی صنعت کے غیر معمولی اضافہ اور یورپ پر اس کے خراب نتائج کی وجہ سے لوگوں کے ذہن میں ایک غلط اثر پیدا ہو گیا ہے۔ مگر جب تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو اس سے ہمیں یہ سبق ملتا ہے کہ جب کبھی پرانے علاقے کی کسی صنعت کی جگہ نئے علاقے میں اسی قسم کی صنعت ترقی پاتی ہے تو اول الذکر یا تو اسی صنعت میں ترقی کی نئی راہیں نکال لیتی ہے یا پھر سرے سے بالکل نیا کاروبار شروع کر دیتی ہے۔ جاپان غیر ملکوں خصوصاً سلطنت برطانیہ سے اشیاء خام زیادہ مقدار میں خریدنے کے لئے مجبور ہے۔ اس کے علاوہ اس کی اور بھی مجبوریاں ہیں۔ پھر بعض بڑے پیمانہ کی صنعتوں میں ایسی قدرتی مجبوریاں پیدا ہو جاتی ہیں جن کی وجہ زیادہ کم قیمت پر مال فروخت کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ خود اپنے ملک میں زراعت و تجارت کی اندرونی کشمکش اور ترقی پذیر معیار زندگی کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے جس کی وجہ سے صنعت کو زیادہ وسیع نہیں کیا جا سکتا اور اہمیت مقابلہ میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ جاپان کو ان مشکلات کا احساس پیدا ہونا شروع ہو گیا ہے یہی وجہ ہے کہ کچھ عرصہ سے وہ اپنی پوری توجہ چھوٹے پیمانہ کی صنعتوں پر صرف کر رہا ہے غالباً مستقبل میں یہی سب کو کرنا پڑے گا۔ ہندوستان میں بھی اسی قسم کے نتائج پیدا ہونے کی توقع کی جاتی ہے جیسا کہ اس کتاب کے مصنفوں کا خیال ہے ہندوستان میں صنعتی ترقی کا انحصار بڑی حد تک معیار زندگی کو آہستہ آہستہ اونچا کرنے اور ملکی منڈی بڑھانے پر ہے۔ یہ کہنا کہ ہندوستان میں بڑے پیمانہ کی صنعتیں تیزی سے بڑھ سکتی ہیں بہت مشکل ہے۔ لیکن گمان غالب یہ ہے کہ یہاں بھی جاپان کی طرح چھوٹے پیمانہ کی صنعتیں جلد ترقی کریں گی۔ اس وقت بھی پبلک کی پوری توجہ چھوٹی صنعتوں کی ترقی کی طرف لگی ہوئی ہے اور اس سلسلہ میں یہ بات دلچسپی سے نوٹ کرنے کے لائق ہے کہ ۱۶ اپریل ۱۹۳۶ء کو مرکزی جماعت قانون ساز کے ۴۲ غیر سرکاری ممبروں کی تائید سے ایک ریزولیوشن منظور کیا گیا جس میں گورنمنٹ سے درخواست کی گئی تھی کہ وہ ملک کے چھوٹے کاروبار اور دیسی صنعتوں کے تحفظ کی پالیسی کو وسیع کرنے کے لئے مرفہ ذرائع اختیار کرے۔

غرضیکہ دنیا آج کل معاشی ترقی کے اس راستہ پر چل رہی ہے اس لئے ہمیں اس بات پر تعجب نہ کرنا چاہئیے کہ مزدوروں کا بین الاقوامی دفتر جو انسانی معاملات میں پُرامن ترقی کا حامی اور انسانی مصیبتوں اور تکلیفوں کو کم کرنے کا مدعی ہے کیوں اس قسم کی معاشی ترقیوں کی طرف بہت توجہ کر رہا ہے ۔ صنعتوں کی توسیع سے جو معاشرتی مسائل پیدا ہوتے ہیں وہ تمام کرۂ ارض پر پھیلتے جا رہے ہیں اور چونکہ صنعتی خرابیوں کی نوعیت صنعت کی طرح آج کل بین الاقوامی ہوگئی ہے ۔ اس لئے مزدوروں کے بین الاقوامی دفتر کا حلقۂ خدمت بھی عالمگیر ہوتا جا رہا ہے ۔ اس لئے مستقبل قریب میں اس کی توجہ خاص طور پر اس مسئلہ کی طرف رہے گی کہ کس طرح جہاں تک ہوسکے ایسے نئے مشرقی ملکوں کو جن میں صنعتیں پیدا ہورہی ہیں ان مصیبتوں اور تکلیفوں کے اعادہ سے محفوظ رکھے جنھوں نے مغربی ممالک کی صنعتی ترقی کی ابتدائی تاریخ کو داغدار بنا دیا ہے ۔ مزدوروں کے بین الاقوامی دفتر کی کوششوں سے ایشیا اور جنوبی امریکہ کے نئے صنعتی علاقوں میں اس وقت بھی مزدوروں کی حالت بہتر ہوگئی ہے اور اس بات میں کوئی کلام نہیں ہے کہ ہمارے زمانہ میں ان براعظموں میں جو نئے حالات پیدا ہو رہے ہیں انھیں یہ بین الاقوامی ادارہ ہمدردی اور توجہ سے دیکھتا رہے گا ۔

اور دوسرے اسباب بھی ہیں جن کی وجہ سے مزدوروں کے اس بین الاقوامی ادارہ کو ان مسائل سے زیادہ دلچسپی لینے کی ضرورت ہے جو صنعت کی نئی جغرافیائی تقسیم سے پیدا ہوگئے ہیں ۔ کیونکہ اگرچہ صنعت کی وسعت سے اخیر میں تو بلا شبہ سب کو ہی فایدہ پہنچے گا لیکن ابتدا میں ایک عرصہ تک نئی نظم و ترتیب کو پیدا کرنے کی ضرورت ہوگی ۔ چنانچہ نئی ترتیب پیدا کرنے کے اسی طویل اور تکلیف دہ دور سے ہم اس وقت بھی گذر رہے ہیں جس کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ اس سے بے روزگاری میں اضافہ ہوگیا ہے ۔ جب بمبئی اور ٹوکیو میں ایسی فیکٹریاں قائم کی جاتی ہیں جو ان ضرورتوں کو پورا کرتی ہیں جن کی تکمیل پہلے نیویارک اور ہمبرگ سے ہوتی تھی تو یہ ظاہر ہے کہ ان موخر الذکر شہروں میں کچھ نہ کچھ بے روزگاری ضرور پیدا ہوتی ہے یہ بے روزگاری کبھی تو وقتی اور عارضی ہوتی ہے اور کبھی اس کے برعکس جب پرانی منڈی کے غایب ہونے کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ پیداوار کا وہ شعبہ بالکل ختم ہوجاتا ہے تو یہ بے روزگاری مستقل ہو جاتی ہے ۔ موخر الذکر صورت میں جو لوگ ہمبرگ یا نیویارک میں بے روزگار رہ جاتے ہیں خصوصاً جب ان کی عمر ڈھل

چکی ہو تو ان کے لئے کسی نئی تجارت کو سیکھنا اور پرانی صنعت سے اپنی جڑوں کو اکھاڑنا اور کسی نئے ضلع میں جہاں ان کی محنت کی ضرورت ہو جانا نہایت مشکل ہو جاتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ان بے روزگار آدمیوں کی اولاد سوتی کپڑے کی جگہ دوسری قسم کی اشیاء مثلاً موٹر کار' ریڈیو سیٹ وغیرہ جاپان کو مہیا کرنے لگے لیکن ان عمر رسیدہ آدمیوں کو جو بے روزگار ہو گئے ہیں اس سے کوئی تسکین نہیں ہو سکتی۔ معاشی تبدیلیوں کے اثرات کو طویل مدت پر پھیلا کر دیکھنے سے افراد پر جو ان کے فوری اثرات ہوتے ہیں وہ اکثر و بیشتر نظر انداز کر دئے جاتے ہیں۔ معاشی ساخت میں تبدیلیوں کی وجہ سے جو بے روزگاری پیدا ہو رہی ہے وہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے اور اس اندیشہ کے لئے کافی وجوہ موجود ہیں کہ اگر قومی احساسات کا خیال کر کے مصنوعی کوششوں سے صنعتی ترقی کو تیز کیا گیا تو اس کی وسعت اور بڑھ جائے گی۔

یہی وجہ ہے کہ قلیل مدت میں ان معاشی تبدیلیوں سے ابتری' منافرت اور زندگی کے بلند اور پست معیاروں میں جنگ شروع ہو جاتی ہے۔ معیاروں کی جنگ میں جو نعرہ جنگ اختیار کیا جاتا ہے وہ سوشل ڈمپنگ کا نعرہ ہے یعنی یہ کہ لوگ اپنے معاشرتی معیار پست کر کے مقابلہ کر رہے ہیں۔ قدیم صنعتی ملکوں میں بڑی مصیبت اور کشمکش کے بعد مزدور اپنے لئے زندگی کا ایک خاص معیار بنانے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ لیکن نئے صنعتی ملکوں میں مزدور زندگی کے زیادہ پست معیاروں کے عادی ہیں اور ان کی تنظیم ایسی اچھی نہیں ہے کہ وہ بلند تر معیار کا مطالبہ کر کے اسے حاصل کر سکیں۔ اس لئے ان موخر الذکر ملکوں سے جب مقابلہ ہوتا ہے تو اندیشہ یہ رہتا ہے کہ پرانے ملکوں میں جو بلند معیار قائم ہو چکے ہیں وہ پست ہو جائیں گے اس کی وضاحت کے لئے جو مثال عام طور پر پیش کی جاتی ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آ جائے گی۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے محاصل درآمد کی تائید وہاں کے مزدوروں کی جماعتیں ہمیشہ اس لئے کرتی ہیں کہ یورپ کے پست معیاروں کے مقابلہ میں ان کے بلند معیار زندگی کا تحفظ ہو جاتا ہے۔ دنیا کے دوسرے حصوں میں بھی اسی قسم کے تحفظ کے مطالبہ کی آواز سنی جاتی ہے۔ ہندوستان میں بھی ایک ایسی مثال موجود ہے جس میں حکومت نے امتیازی محصول درآمد ان اشیاء پر لگایا جنھیں دوسرے ملکوں کے کم اجرت پانے والے مزدوروں نے بنایا تھا۔ جب ہندوستان کی مرکزی مجلس قانون ساز میں سوت کے محاصل درآمد کی ترمیم کا قانون ۱۹۲۶ء

میں پیش ہوا تو یہ خاص طور پر بیان کیا گیا کہ اس کا خاص مقصد یہ ہے کہ ہندوستانی منڈی سے تمام ایسا سوت خارج کر دیا جائے جو ایسے ملکوں میں پیدا کیا گیا ہے جہاں کے مزدوروں کی اجرت اور حالت اور رہنے سہنے کے طریقے ہندوستان کے مزدوروں سے کم معیار کے ہیں۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کی تجویزوں پر عملدرآمد بہت مشکل ہے۔ اجرت اور مزدوروں کی لاگت کے تعین میں اس قدر مختلف عناصر کام کرتے ہیں کہ "سوشل ڈمپنگ" کے الزام کو ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔ دنیا کی منڈیوں میں جو ملک مقابلہ کر رہے ہیں ان کی اجرتوں اور رہنے سہنے کے طریقوں میں کبھی بھی مساوات پیدا نہیں ہو سکتی، نہ اس قسم کی مساوات اشیاء کے بین الاقوامی مبادلہ کے لئے لازمی ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اگر یہ عدم مساوات اس قدر وسیع ہو جائے کہ اس سے صنعتی کاروبار میں قدرتی طور پر نئی نظم و ترتیب قائم کرنا ضروری ہو جائے تو یہ بہت قرین قیاس ہے کہ مزدوروں کی نسبتی لاگت اور ان کے حالات زندگی کے فرق کو دلیل بنا کر تحفظ و تامین کا مطالبہ نہایت شدومد کے ساتھ کیا جانے لگے گا۔ مزدوروں کے بین الاقوامی دفتر نے اپنے کنونشن اور سفارشی قوانین کو رفتہ رفتہ جاری کر کے کم ترین معیار زندگی کا تخیل ہر ملک میں پیدا کر دیا ہے اور ان کا سب سے زیادہ اثر چند نئے صنعتی ملکوں پر ہوا ہے۔ ان ملکوں میں ان سفارشی قوانین کے جاری ہونے سے معاشرتی حالات میں بہت سے یورپ کے ملکوں سے زیادہ ترقی ہوئی ہے۔ لیکن دنیا کے صنعتی کاروبار کی ترقی سے مستقبل قریب میں مقابلہ کے یہ مسائل اور بھی زیادہ نمایاں ہو جائیں گے جس کی وجہ سے مزدوروں کے بین الاقوامی دفتر جیسے اداروں کے مشاغل بھی لازمی طور پر ساتھ ہی ساتھ اضافہ ہوگا۔ کیونکہ اس قسم کی تحقیقاتوں میں جن کا مقصد یہ ہے کہ بین الاقوامی منڈی میں مقابلہ کی جو اشیاء داخل ہوتی ہیں ان کی معقول قیمتوں کا تعین کیا جائے محض اوقات کار اور اجرتوں تک ہی توجہ محدود نہیں رکھی جاتی بلکہ ان میں پیدائش دولت اور تقسیم دولت میں جتنے اہم عناصر شامل ہوتے ہیں سب کا لحاظ کرنا پڑتا ہے۔

انوکھی مصیبت

(ذیل کے افسانہ کا شمار طنزیات میں کرنا چاہئے۔ اس میں انسان کی ایک نہایت ہی ابتدائی اور فطری حاجت کو جس مضحکہ خیز اور غیر متوقع طریقہ پر رعب اور ظاہری رکھ رکھاؤ کا بہت خیال رکھنے والے طبقوں کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے اس کا یہاں درج کرنا قدامت پسند ذوق سلیم کو شاید شاق گذرے گا۔ حیات اللہ انصاری صاحب نہایت کامیاب افسانہ نگار ہیں مگر ان کا سرکش قلم اکثر روایتی بندشوں اور پابندیوں کو توڑ ڈالنے کی طرف مائل رہتا ہے۔ ان میں نئے میدان اور نئے راستے تلاش کرنے کی ایک ناقابل ضبط خواہش پائی جاتی ہے جس کو بہت سے مبصر شاید بہکنے، بھٹکنے بلکہ گمراہ ہو جانے سے تعبیر کریں گے۔ وہ کہیں گے کہ بعض باتوں کے متعلق خاموش رہنا ہی صحت ذوق کی علامت ہے۔ ان کے نزدیک ایسی باتیں زیادہ سے زیادہ بے تکلف احباب کے بہت ہی محدود حلقے میں بیان کی جا سکتی ہیں۔ بھونڈے پن، عامیانہ مذاق اور بھونڈے تمسخر اور لطیف ظرافت میں فرق ہونا چاہئے۔ ادب میں ان سب کی گنجائش ہے لیکن ہر ایک کا ایک مناسب موقع اور بیان کرنے کا ایک معقول ڈھنگ ہوتا ہے۔ کہیں موئے قلم کے نہایت لطیف اشارے کافی ہوتے ہیں اور کہیں گہرے نقوش بنانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ہمیں ان سب باتوں کا احساس ہے لیکن اس کے باوجود جمہوریت کے اس دور میں جب کہ مساوات کا چرچا بہت عام ہے ہم چاہتے ہیں کہ ادیب اور آرٹسٹ کو اس بات کی اجازت حاصل ہو کہ وہ کبھی کبھی امارت و حکومت کے عرش نشین خداوندوں کو سختی اور گستاخی کے ساتھ ان کی ان انسانی کمزوریوں کی طرف بھی متوجہ کر سکے جن پر عموماً وہ کامیابی کے ساتھ خوشنما پردے ڈالے رہتے ہیں مگر جو کبھی کبھی بے نقاب ہو کر انھیں اپنے ان تباہ حال بھائیوں کے برابر لا کھڑا کرتی ہیں جو موجودہ نظام معاشرت

میں زمین کی پستیوں اور تاریکیوں میں اپنی زندگی گذارنے کے لئے مجبور ہیں)۔

ڈوبتے سورج کی کرنیں دور کے درختوں سے چھن چھن کر، کھڑکیوں کے شیشوں سے گذرتی ہوئی کمرے میں آرہی تھیں۔ اور پھر بلور اور چینی کے برتنوں پر سے قوس و قزح رنگوں میں واپس ہوکر وردی پوش ملازموں پر جو ہاتھوں میں جگ لئے کھڑے تھے، پیتل کے گملوں پر جو اونچی تپائیوں پر رکھے تھے اور دیوار کی تصویروں پر پڑرہی تھیں۔

احمد موسیٰ کلکٹر ضلع کے چاروں مہمان مسٹر ماتھر سول انجنیر، مسٹر قریشی ہیلتھ آفیسر، مسٹر نقوی گورنمنٹ پلیڈر اور بیتاب صاحب اڈیٹر اخبار "انڈین اوپنین" سامنے رکھی پر تکلف چیزوں کو مزے لے لے کر کھا رہے تھے۔

ماتھر۔ "یار موسیٰ تم اپنی پارٹیوں میں اتنی چیزیں منگوا لیتے ہو کہ انتخاب میں سخت دشواری ہوتی ہے۔ کیا کھاؤں اور کیا نہ کھاؤں"۔

مسٹر نقوی۔ "ہاں اور خاصکر جب کھانے والے کا معدہ کمزور ہو۔ اور طبیعت حریص"۔

اس پر ایک فرمائشی قہقہہ پڑا۔ کیونکہ ماتھر کو اکثر معدے کی شکایت رہتی تھی۔

مسٹر قریشی۔ "کیا بات ہے آج لیڈیاں نظر نہیں آتیں؟"

مسٹر ماتھر۔ مسز ماتھر کو اپنے نہ بلائے جانے کی بہت شکایت تھی۔ مگر ان کو اس بات کا علم نہیں تھا کہ آج مسٹر موسیٰ نے ان کی جنس ہی سے بائیکاٹ کیا ہے۔

احمد موسیٰ۔ "میں نے قصداً نہیں بلایا۔ وجہ تم لوگ خود بوجھو"۔

مسٹر نقوی۔ "چار کی پیالیاں کم پڑتی ہوں گی"۔

اس پر ایک قہقہہ پڑا۔

بیتاب۔ میں بوجھ گیا۔ مگر پہلے آپ حضرات طبع آزمائی کرلیں۔

مسٹر قریشی۔ "مسز موسیٰ کی غیر موجودگی میں یہ لیڈیوں کو بلاتے ڈرتے ہیں"۔

مسٹر نقوی نے چھوٹتے ہی کہا۔

"یہ ان کی غلطی ہے اس لئے کہ مسٹر موسیٰ ان کی غیر موجودگی میں مردوں کو بلانا نہیں ترک کر سکتیں۔"

پھر ایک قہقہہ پڑا۔

احمد موسیٰ: "مذاق میں اڑا دینے کی سند نہیں۔ وجہ بوجھو۔"

مسٹر نقوی۔ بھائی میں ہار گیا۔"

مسٹر قریشی: "اور میں بھی۔"

بتیاب: "کل ڈنر پر جب زندگی کی مصیبتوں کا تذکرہ نکلا تھا، تو مسٹر موسیٰ کچھ کہتے کہتے رہ گئے۔ میرے اصرار پر چپکے سے کہنے لگے "پھر کسی موقع پر" آج شاید وہی موقع ہے۔"

احمد موسیٰ: "بات یہ ہے کہ قصہ ذرا عریاں ہے۔ لیڈیوں کی موجودگی میں کہنے والا نہیں تھا۔ علاوہ ازیں اس کو صرف بے تکلف دوستوں ہی تک محدود رہنا چاہیئے۔"

مسٹر نقوی۔ کہو کہو۔ مگر ناممکن ہے جو میری الٹی گواہیاں گذرانے والے قصے سے بڑھ جائے۔"

مسٹر قریشی: "ارشاد"

احمد موسیٰ: "ان دنوں کا قصہ ہے۔ کہ مجھے ولایت سے آئے دو برس گذرے تھے اور جوائنٹ مجسٹریٹی سے ترقی پا کر ضلع ـــــ کا کلکٹر ہو گیا تھا۔ ایک ضرورت سے دلّی جانا پڑا۔ اس وقت میرے پاس والد صاحب کا پرانا کار تھا۔ خوب کام دیتا تھا۔ اور اس واقعہ سے پہلے اس نے کبھی دھوکا نہیں دیا تھا۔ میں سات بجے صبح اٹھا۔ منہ ہاتھ دھو کر جلدی جلدی کپڑے پہن، تیار ہو کار پہ دلّی روانہ ہو گیا۔ دس بجے تک نئی دلی پہونچ گیا۔ گیارہ تک کام سے فراغت ہو گئی میری جو شامت آئے تو میں نے شوفر سے کہا قطب مینار، لال قلعہ گھماتے چلو۔ خیال تھا کہ اس طرح بارہ بج جائیں گے۔ پھر کسی ہوٹل میں کھانا کھاؤں گا۔ اور ڈیڑھ بجے تک روانہ ہو جاؤں گا۔ چار بجتے بجتے گھر پہونچ جاؤں گا۔ موسم خوشگوار تھا۔ یہی زمانہ ہو گا۔ اتنی سردی تھی کہ دھوپ ناگوار نہیں گذرتی تھی۔ اتفاق سے میں صبح کو ضروریات سے فارغ نہیں ہو سکا تھا۔ قطب مینار پہونچتے پہونچتے مجھے

"رفع احتیاج" کی ضرورت محسوس ہوئی۔ مگر اس وقت اس کی اہمیت نہ سمجھی۔ وہاں سے کچھ دور جاکر تکلیف بڑھ گئی۔ اب میں گھبرایا۔ اور ادھر ادھر خیال دوڑانے لگا کہ کوئی دوست شناسا نظر آئے جہاں پہونچ کر اس اذیت سے نجات حاصل کروں۔ نہیں تو پھر کسی معزز ہوٹل کو چلوں۔ اس وقت مجھے فاروقی کا خیال آیا۔ میں نے شوفر کو ان کے مکان کا پتہ بتایا، اور کہا

"ذرا تیز چلو۔ مجھے باتھ لینا ہے۔"

میرا شوفر بیمار تھا۔ میں نے ایک ڈپٹی کے شوفر کو بلا لیا تھا۔ وہ نہ معلوم کیسا گنوار تھا۔ میری بات نہیں سمجھا۔ اور نہ جانے کس راستے سے شہر کے باہر باہر ہوتا ہوا چلا۔ موٹر تیز جا رہا تھا اسی سے آس بندھی تھی۔ اور ابھی تک معاملہ بھی قابو سے باہر نہیں ہوا تھا۔ موٹر ویرانے سے گذر رہا تھا۔ اور میں سوچ رہا تھا کہ لوگ جنگلوں اور کھیتوں میں کیسے رفع احتیاج کر لیتے ہیں۔ یہ ہندوستانیوں کی بدتہذیبی کی حد ہے۔ مگر یقین مانو جس وقت اذیت زیادہ ہوتی تھی میرا بھی یہی جی چاہتا تھا کہ موٹر رکوا کر یہیں کسی جگہ فراغت حاصل کر لوں۔ مگر پھر سوچا کہ شوفر بھی کہے گا "بڑے صاحب" بھی کیا دیہاتی ہیں۔ اور کچھ عجب نہیں جو منع کرنے پر بھی ڈپٹی سے کہدے تو پھر ضلع بھر میں ہنسائی ہو۔

میری بے چینی بڑھتی جا رہی تھی۔ اور میں ہر گڈھے اور ہر بڑے درخت کو اس نظر سے دیکھتا ہوا کہ اس کو اپنے استعمال میں لانے کے کیا کیا امکانات ہیں' چلا جا رہا تھا۔ اور سوچ رہا تھا کہ اتنی جلد ہمت ہار دینا ایک حاکم اعلیٰ۔ ایک "آئی۔ سی۔ ایس" کے لئے مناسب نہیں۔ خدا خدا کرکے موٹر شہر میں داخل ہوا اور ساتھ ہی ساتھ جسم بغاوت پر آمادہ ہوا۔ مگر میں نے بدن کو کڑا کر لیا۔ اور دل میں دہرانے لگا۔ ع "کام ہمت سے جوانمرد اگر لیتا ہے' —— کیا ہے دوسرا مصرع؟"

قریشی۔ ع "سانپ کو مار کے گنجینۂ زر لیتا ہے۔"

احمد موسیٰ۔ ہاں، سانپ کو مار کے گنجینۂ زر لیتا ہے۔ مجھے تو ایسا نظر آ رہا تھا کہ میری طبع لطیف اور نفس امارہ میں معرکہ درپیش ہے۔ اس میں شکست کھانے کے معنی یہ ہیں کہ مجھ میں اور ایک ادنیٰ انسان میں کوئی فرق نہیں۔ اور مجھے اعلیٰ تعلیم سے کچھ فائدہ نہیں ہوا۔ مجھے یقین تھا کہ اگر استقلال سے کام لیا

تو ضرور طبع لطیف کی فتح ہوگی۔ اور یادگار فتح ہوگی۔ جب ذرا دیر ہوئی تو میں نے شوفر سے پوچھا۔

"کتنی دور اور ہے؟"

"صاحب! بیس منٹ کا راستہ اور ہوگا"

بیس منٹ! افوہ! یہاں جسم کے تشنج سے میں بوکھلایا جا رہا تھا۔ معلوم ہوتا تھا کہ ایک آتش فشاں پہاڑ ہے جو پھٹنے کو ہے۔ میری جوانی کی رگوں ہی کا کام تھا جو اس پر قابو حاصل کئے ہوئے تھیں اس وقت میں کسی ایسے خطے سے گذر رہا تھا جہاں پولیس یا سکریٹریٹ یا کسی اور ڈپارٹمنٹ کی بارکیں بنی ہوئی تھیں۔ میرا کئی بار ارادہ ہوا کہ اتر جاؤں اور کسی سے امداد کی خواہش کروں۔ امداد ہی کیا ایک لوٹا پانی۔ اور ایک کنج تنہائی۔ اگر پاٹ نہ میسر ہو' نہ سہی۔ میں اتر جاتا تو کام آسانی سے بن جاتا۔ ایسے موقعوں پر لوگ بہت خوش ہوتے ہیں کہ چلو اسی بہانے کلکٹر صاحب سے ملاقات ہوگئی۔ شاید ان سے کبھی سابقہ پڑ جائے۔ اور بہت جوش و خروش سے کام کر دیتے ہیں۔ مگر میرا ادنیٰ درجے کے افسروں سے ایسی گندی خواہش کرنے کی ہمت نہ پڑی۔ کار تیز چل رہی تھی۔ اور میں اپنی ہمت کو زندہ کرتا چلا جا رہا تھا۔ ہر دو منٹ کے بعد مجھے حبس دم کی سخت ریاضت کرنی پڑتی۔ اور بڑی جدو جہد کے بعد کامیابی ہوتی تھی۔

شومی قسمت دیکھئے کہ ایک چوراہے پر بیل گاڑیاں گذر رہی تھیں۔ پولیس مین نے میرا موٹر رکوا دیا۔ اور رکتے ہی وہ کم بخت فیل ہوگیا۔

قریشی وہتاب۔ فیل ہوگیا!!

احمد موسیٰ۔ ہاں فیل ہوگیا۔ اب میری پریشانی کا خیال فرمائیے۔ اس وقت زندگی سے عاجز ہو رہا تھا۔ میں نے جھلا کر شوفر سے کہا۔

جلدی دوڑ کر کوئی ٹیکسی لانا۔ مجھے "باتھ" کی سخت ضرورت ہے۔

شوفر۔ "حضور یہاں ٹیکسی کہاں۔ کہئے تانگہ حاضر کروں۔ آدھ گھنٹہ میں پہونچ جائے گا"

مجھے اس کی بے عقلی پر غصہ آرہا تھا۔ آخر ذرا واضح کرکے کہا۔

" استنجا کرنا ہے "

اب وہ کچھ سمجھا۔ اور گردن گھما کر ادھر اُدھر دیکھنے لگا۔ سامنے ایک استنجا گھر بنا ہوا تھا۔ جیسے میونسپلٹی کی طرف سے سڑک پر بنے ہوتے ہیں۔ اس نے میری طرف دیکھا۔ مگر چہرے پر خفگی کے آثار دیکھ کر بولا۔

" صاحب۔ ایک بوتل خرید لوں۔ آپ موٹر ہی میں بیٹھے بیٹھے فارغ ہو لیں۔ میں پھینک دوں گا " ذرا اس کی ناسمجھی کو خیال فرمائیے۔ کسی طرح بات کو سمجھتا ہی نہیں۔ آخر میں نے سوچا کہ اس وقت ڈپلومیسی کی ضرورت ہے۔ اس کم بخت کو دوست بنانا ہی پڑے گا۔ میں نے اپنے جسم کی رگوں اور پٹھوں کے (جو اس وقت مصلحتاً بہت کس دی گئی تھیں) ڈھیلے ہونے کا انتظار کیا۔ ذرا دیر میں جسم پر قابو حاصل کر کے مسکرایا اور پھر کہا۔

" بوتل کی نہیں بیوقوف۔ مرتبان کی ضرورت ہوگی "

اب شوفر صاحب معاملہ کی تہ کو پہونچے۔ اور ذرا مسکرائے۔ جی میں آتا تھا کہ اسی منہ پر ایک گھونسا دوں۔ یہ مسکرانے کا کون موقع تھا۔ مگر صبر کیا۔ اور کہا

" کوئی ہوٹل قریب ہے "

" حضور ایسی خراب جگہ موٹر نے دغا دی۔ کوئی ہوٹل پوٹل قریب نہیں "

" پھر میں کیا کروں؟ "

" دیکھئے کوئی فکر کرتا ہوں "

وہ ادھر دوڑتا ہوا فکر کرنے گیا۔ ادھر میں رانیں دبائے جسم بھر کی رگوں کو ستار کے تاروں کی طرح کسے بیٹھا تھا۔ یقین مانو جس وقت دورہ پڑتا تھا تو اتنی تکلیف ہوتی تھی کہ مجھ ایسے دہریئے کو بھی خدا یاد آجاتا تھا۔ بعض اتفاقات بھی عجیب ہوتے ہیں عین اسی وقت میونسپلٹی کی ایک گاڑی جاتی دکھائی دی۔ ہائے کس حسرت سے میں نے اس کی طرف دیکھا ہے۔ جہاں اتنا لاتے تھی، میرا بھی ذرا سا بوجھ بٹا لیتی۔

۱۴۹۵۵

اتنے میں شوفر بھاگا ہوا آیا اور بولا۔

"صاحب چلئے"

پہلے تو ایسا معلوم ہوا کہ تریاق آنے میں دیر ہو گئی۔ مگر قاعدہ ہے کہ کامیابی کا چہرہ دور سے دیکھتے ہی ہمت بڑھ جاتی ہے۔ میں نے دنیا کے باہمت لوگوں کو یاد کیا۔ اپنی خاندانی عظمت کا خیال کیا۔ اور دانت بھینچ کر موٹر سے اترا۔ شوفر میرے خیال سے تیز بھاگا۔ مگر بے عقل اتنا نہیں سمجھا کہ اب میرے قویٰ اس قابل نہیں رہے کہ تیز تیز قدم اٹھا سکوں۔ مگر بارے کسی نہ کسی طرح پوری دو گلیاں طے کیں۔ اور جائے مقصود پر پہونچا۔ اس کو دیکھ کر جی چاہا کہ ملعون شوفر کو مارے ٹھوکر دل کے اڑا دوں۔ مجھے لیجا کر ایک بم پلیس کے سامنے کھڑا کر دیا۔ مگر میں نے آشتی کا موقع دیکھ کر غصہ ضبط کیا۔ اور کہا۔

"دوست کسی بھلے مانس سے باتیں کرو۔ اور اسی کے یہاں" رفع ضرورت" کا معاملہ طے کرا دو"۔

شوفر تھا گدھا لیکن معاملے کی نزاکت سمجھ گیا۔ اور مجھے وہاں سے ہٹا لایا۔ گلی میں پہونچ کر ادھر ادھر نگاہ دوڑائی۔ کچھ دور پر ایک صاحب بڑے سے کمرے کے سامنے۔ اچھی سی شیروانی پہنے۔ ٹہل رہے تھے۔ چھوٹی سی داڑھی تھی۔ عینک لگائے تھے۔ کمرے پر بڑا سا سائن بورڈ لگا تھا جس پر موٹے قلم سے لکھا تھا "مطب جناب حکیم۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ " نہ معلوم کیا نام تھا۔ اس گھبراہٹ میں کون پڑھتا شوفر دوڑا ہوا ان کے پاس گیا۔ اور میں بھی با ہزاراں دقت و اضطراب پھونک پھونک کر قدم دھرتا اس کے پیچھے ہو لیا۔

شوفر۔ "جناب حکیم صاحب۔ یہ ہمارے صاحب ہیں۔ ضلع ــــــ کے کلکٹر ہیں۔ ان کا موٹر سڑک پر کھڑا ہوا ہے۔ اس وقت بہت پریشان ہیں۔ کیونکہ 'رفع حاجت' کی کوئی صورت نہیں نکلتی"

حکیم صاحب نے غور سے میری طرف دیکھا میرے سوٹ اور ہیٹ سے مرعوب نظر آئے۔ مجھے کامیابی کی امید بندھی۔ وہ بصد ادب شوفر سے کہنے لگے۔

"معلوم تو ہو کیا حاجت ہے ؟ کیا شکایت ہے ؟"

شوفر نے ان کی نافہمی کو دیکھ کر میری طرف یاس سے دیکھا۔ گویا اجازت مانگ رہا تھا کہ صاف صاف کہہ دوں میرے چہرے کے پٹھے اتنے کسے ہوئے تھے کہ اُن پر رضامندی، نا رضامندی کسی قسم کے جذبات پیدا کرنا اس وقت تو بالکل ہی ناممکن تھا۔ مگر وہ میری حالت زار دیکھ کر سمجھ گیا کہ ہر قسم کی اجازت ہے۔ اور حکیم صاحب سے لجاجت سے کہنے لگا۔

"آپ کے یہاں بیت الخلا جانا چاہتے ہیں۔"

لے صاحب ان کے تو تن بدن میں چنگاریاں لگ گئیں۔ گویا کہ شوفر نے کہدیا آپ کی لڑکی بھگالے جانا چاہتے ہیں۔

حکیم صاحب۔ ملعونوں۔ بدمعاشوں۔ غنڈوں ...."

میرے پاس اتنا وقت کہاں تھا جو ان کی طلاقت لسانی کا جواب دیتا۔ یا انھوں نے جو فرد جرم لگائی تھی اس کی صفائی پیش کرتا۔ حالانکہ چلنے کی مقدرت نہیں تھی۔ قدم قدم پر "ناموسی" کا خطرہ تھا مگر اسی حالت میں جیوں تیوں بھاگا۔ حکیم صاحب گالیاں دیتے گلی کے نکڑ تک آگئے اس کے بعد جتنا ہم لوگ دور ہوتے جاتے، اتنی وہ اپنی آواز بلند کرتے جاتے۔ میں تو سمجھا تھا شاید ہم لوگوں کے بھاگنے کا کوئی فائدہ نہ ہو۔ قیامت تھی کہ وہ کہہ رہے تھے۔

"بڑا کلکٹر بن کر آیا۔ میرے گھر کو لم پیس سمجھا۔ ایسے کلکٹروں کو خوب پہچانتا ہوں۔"

راہ گیر دوڑ کا مذار ہم لوگوں کو حیرت سے تک رہے تھے۔ وائے بر حال ما۔ سچ کہتا ہوں رونا آرہا تھا جی چاہتا تھا کاش زمین پھٹ جائے اور میں سما جاؤں۔ حکیم صاحب پر ہزاروں لعنتیں بھیج رہا تھا یہی ہے انسانی ہمدردی۔ اسی کا نام ہے اسلامی اخوت۔ جس قوم کی یہ حالت ہو کہ ایک بھائی ذرا سی مصیبت میں دوسرے کا شریک نہ ہو اس پر جتنا ادبار نہ آجائے تھوڑا ہے۔ آخر ہم لوگ گرتے پڑتے حکیم صاحب کی باڑھ کی زد سے نکل آئے۔ یا کوئی مریض آگیا جس سے وہ خاموش ہو گئے۔ تب میں نے شوفر سے لجاجت سے کہا۔

"میاں ایک دفعہ اور کوشش کر دیکھو۔ خدا بڑا مسبب الاسباب ہے۔ اب کے کسی غریب مسلمان بھائی کو تلاش کرو۔ اس کو یہ پانچ روپیہ کا نوٹ دے کر معاملہ طے کرادو۔ مگر برائے خدا یہ نہ کہدینا کہ میں کلکٹر ہوں۔"

شوفر میری حالت پر بے طرح ترس کھا رہا تھا۔ فوراً نوٹ لے کر ایک تنبولی کی طرف دوڑا جو چھوٹی سی دوکان پر سامنے بیٹھا تھا۔ اس وقت میں حسرت سے اپنے گھر کا صاف ستھرا "باتھ روم" اور اس کا چمکدار پاٹ یاد کر رہا تھا۔ کبھی کبھی والد کے گھر کا صاف ستھرا ہندوستانی وضع کا بیت الخلاء یاد آتا۔ مگر وہاں تک پہونچنے کا خیال ہی بے سود تھا۔ وہ کہیں اور میں کہیں۔

شوفر نے تنبولی سے پوچھا

"مسلمان ہو؟"

"جی"

ایک کام کرو۔ پانچ روپیہ ملیں گے۔ صاحب کو اپنے گھر میں "رفع حاجت" کرادو۔

'کیا؟!'

میری طرف غور سے دیکھنے لگا۔

شوفر۔ "ابے بیت الخلاء۔ تیرے گھر میں بیت الخلاء ہے۔ صاحب بیت الخلاء تشریف لے جائیں گے" تنبولی ملعون حکیم صاحب سے بھی بڑھ کر کمینہ نکلا۔ مارے ہنسی کے لوٹن کبوتر ہو گیا۔ ہم لوگ جواب کے منتظر کھڑے تھے۔ مگر اس کے منہ سے مارے ہنسی کے آواز ہی نہیں نکلتی تھی۔ گویا ہم اس کے سامنے بھانڈوں کی نقل کر رہے تھے۔ دو چار خریدار بھی دوکان کے پاس کھڑے تھے۔ دو ایک ان میں سے بھی زور زور سے ہنسے۔ باقی پوچھنے لگے "کیا بات ہے؟" "کیا بات ہے؟"

یہ اور رسوائی۔ اب کہاں جاؤں۔ ہائے کیا مٹی پلید ہوئی۔ کہاں میں اور کہاں یہ حال۔
دماغ تک کی رگیں پھٹی جا رہی تھیں میں اتنا مایوس ہو گیا کہ انجام کا خیال دل سے دور ہوا جا رہا تھا۔ جی میں یہی آتا تھا کہ جتنا انسان کر سکتا تھا کر لیا۔ اب اعلان شکست کر دو۔ گھر چل کر نہا لینا۔ بارے قسمت

اچھی تھی۔ اسی وقت ایک شخص نے جو دو منٹ سے میرے برابر کھڑا تھا۔ بلکہ شاید دیر سے ساتھ تھا مگر میں نے اس کی طرف خیال بھی نہیں کیا تھا بولا۔

"حجور۔ ادھر۔ کچھ دور پر بڑا صاف بم پلس ہے۔ میں ابھی ابھی حجور ہی کی کھاتر دو گھڑے پانی سے دھو کر آ رہا ہوں۔ حجور ان چھوٹے لوگوں سے کام تھوڑے بنے گا۔ یہ دوکانوں کے رہنے والے، سب صبح کو بم پلس جاتے ہیں۔"

اس وقت بھنگی کی اس ہمدردی سے میری طبیعت بہت متاثر ہوئی۔ یہ لوگ بھی کتنے اچھے ہوتے ہیں۔ ایک حکیم صاحب کو دیکھو۔ ملعون تنبولی کو دیکھو۔ اور اس غریب بھائی کو دیکھو پھر بھنگی ہماری خدمت کتنی کرتے ہیں۔ اگر یہ لوگ کام نہ کریں تو ہمارے پاٹ کبھی صاف نہ ہوں۔ میں نے فوراً اس کا شکریہ ادا کیا۔ اور ساتھ ہو لیا۔ مگر کن مشکلوں سے چلا ہوں۔ میرے قدم بہت چھوٹے چھوٹے اور گھوم گھوم کر پڑ رہے تھے۔ گویا میں کوئی 'ڈانس' ایجاد کر رہا ہوں۔ یا کسی کبی کی اٹھلائی چال کی نقل اتار رہا ہوں۔ آخر کسی نہ کسی طرح اسی پہلے والے بم پلس کے سامنے پہونچ گیا۔ ریل کی چھوٹی لائن کے ڈبوں کے برابر ایک لوہے کا ڈبہ تھا۔ جس میں چھوٹے چھوٹے کئی ایک خانے تھے ہر ایک میں چھوٹے چھوٹے دروازے لگے تھے۔ نیچے کالے کالے ڈبے دکھائی دے رہے تھے۔

اب معلوم ہوا کہ یہ جگہ درحقیقت اتنی بری اور گندی نہ تھی جتنی پہلی نظر میں معلوم ہوئی تھی۔ بھنگی نے پٹ کھول کر دکھایا تو اندر خاصا صاف تھا۔ میں نے سوچا کہ آخر جو لوگ اس کو استعمال کرتے ہیں وہ بھی آدمی ہی ہوتے ہیں۔ انسان انسان سب برابر۔ میں کیوں نہیں استعمال کر سکتا ہوں۔ بھنگی بولا۔

"حجور بڑے بڑے لوگ جب جرورت پڑ جاتی ہے تو یہیں آتے ہیں۔ ہم لوگ کیا کہتے پھرتے ہیں۔"

میں نے پتلون کی پیٹی پر ہاتھ ڈالا۔ بیچارہ بھنگی دوڑ کر ایک صاف بدھنی میں پانی لایا۔ اتنے میں تانگے کی آواز آئی۔ اور شوفر صاحب اپنی کارگزاری دکھانے کو اس پر بیٹھے آ پہونچے۔ ادھر ہی سے کہنے لگے۔

"صاحب، ایک سرائے یہاں سے قریب ہے۔ مشکل سے پانچ منٹ کا راستہ ہوگا۔ وہاں کا باتھ بہت صاف ہے۔ زمین پکی ہے۔ دیواروں پر تارکول پھرا ہوا ہے۔ قلعی کئے ہوئے لوٹے میں پانی ملے گا آپ کہیں تو گرم پانی بھی مل جائے گا۔"

جنت کی تصویر کیا اتنی دلفریب اور جاذب طبع ہوگی جتنی اس وقت میرے لئے اس باتھ کی تصویر تھی مگر وقت تنگ تھا۔ حالت بگڑ چکی تھی۔ نہ معلوم کن وقتوں سے چند سکنڈ شوفر کی خطابت سنی۔ مجھ میں تو آواز نکالنے کی سکت تھی نہیں۔ دل ہی دل میں کہتا ہوا۔ ع "بعد مردن دولت قاروں بھی ہاتھ آئی تو کیا" اور کیا بتاؤں شوفر کی بات ادھوری چھوڑ، کس بے کسی سے ایک خانے کے اندر چلا گیا۔

ایک ہی منٹ کے بعد اندر سے پکار کر کہا۔

"وہ پانچ روپیہ کا نوٹ منگی کو دیدو۔"

"ایڈیٹر رسالہ جامعہ کے نام ایک کھلی چٹھی"

اور

اس کا جواب

مکرمی - سلام مسنون

رسالہ جامعہ بابت ماہ مئی ۱۹۳۶ء میں قریب قریب تمام مضامین اُردو ہندی کے متعلق ہیں۔ ایک سال سے زیادہ ہو گیا کہ اس قسم کے مضامین مختلف رسائل اور اخبارات میں برابر چھپ رہے ہیں۔ ہر شخص اپنی اپنی سمجھ کے مطابق کچھ نہ کچھ تجاویز اور اصلاحات پیش کرتا ہے جس سے بظاہر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہم لوگ کسی من سمجھوتہ کے لئے تیار ہیں لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے۔ مہاتما گاندھی سیاسی ناکامیوں کے بعد ہریجن سدھار کی طرف متوجہ ہوئے اور جب وہاں بھی کچھ کامیابی نہیں ہوئی تو اُردو ہندی پر اپنی توجہ مبذول فرمائی ہے۔ خدا کو منظور ہے تو آپ کی فضول کوششیں یہاں بھی بیکار ثابت ہوں گی۔ حیرت تو یہ ہے کہ جامعہ نے بھی یہ خیال کر لیا کہ مہاتما گاندھی اور ہندی ادبی سبھا فی الواقع ایک مشترک قومی زبان بنانے میں ساعی ہیں۔ مسلمانوں کی زبان نہ اب فارسی ہے نہ عربی بلکہ ڈیڑھ سو سال سے یا اس سے زیادہ عرصہ سے ان کی زبان وہی ہے جو شمالی ہندوستان کے ہندوؤں کی تھی اور جس کو "اُردو" کہتے ہیں۔

قاعدہ کے لحاظ سے انگریزوں کی طرح ہماری زبان عربی فارسی یا ترکی ہونی چاہئے تھی لیکن ہم نے آسانی کو ترجیح دی اور ہندوؤں سے ایسے خلط ملط ہوئے کہ اپنی زبانیں چھوڑ کر اور بہت سے الفاظ ہندوؤں کی زبان کے لے کر ایک زبان اُردو بنالی۔ کیا ہمارا یہ ایثار کچھ کم ہے؟ لیکن ہندو صاحبان اس پر بھی قانع نہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ اس کا نام بدل جائے، اس کا رسم الخط بدل جائے۔ اب تو یہ صلاح دیتے ہیں کہ موٹے موٹے عربی فارسی لفظ نکال ڈالو، آئندہ چل کر وہ یہ کہیں گے کہ ایک بھی بدیسی

لفظ نہ بولو، گویا مسلمان ایک بچے کی شکل میں ہیں، جو زبان انھیں بتائی جائے وہ بولتے جائیں۔

اول تو ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ مشترکہ قومی زبان کے کیا معنی ہیں؟ جب ہندوستان میں کوئی ایک قوم نہیں ہے اور نہ آئندہ اس کے ہونے کا امکان ہے تو قومی زبان وہ کون سے اشخاص بولیں گے جو ایک قوم کے معنی میں داخل ہوں گے۔ یہ قطعی ناممکن ہے کہ ہندو یا مسلمان کسی دور دراز زمانہ میں بھی ایک قوم بن جائیں۔ اور جب قوم ایک نہیں تو قومی زبان بنانے کی فکر بے جا ہے۔ سب کو اپنی اپنی بولی بولنے دیجئے۔ ہندو صاحبان نے دراصل ہر قسم کے سیاسی معاملات میں خوب تگ و دو کی ہے اور وہ ہماری زوال پذیر قوم کو دیکھنا چاہتے ہیں کہ کہاں کہاں یہ کس درجہ پر ہیں۔ ہر کام کو یہ لوگ اتفاق اور اتحاد کے نام سے شروع کرتے ہیں جس میں نفاق اور دشمنی کوٹ کوٹ کر بھری ہوتی ہے اور جب وہ کام رفتہ رفتہ شروع ہو جاتا ہے تو مخالفت اور دشمنی صاف نظر آنے لگتی ہے۔ غالباً مسلمانوں کو اپنی دولت، حکومت، اقبال، مذہب، اور علم سب کو کھونے کے بعد اپنی اُردو زبان پر ناز تھا، یہاں بھی ہندو بھائی اُن کا حریف بن کر میدان میں آتا ہے اور کہتا ہے کہ دیکھوں اُردو زبان کیسے قائم رہے گی۔ میں نہایت ادب سے عرض کروں گا کہ آپ اُردو ہندی کے جھگڑے کو قطعی بند کر دیجئے، ہندوؤں سے اس معاملہ میں کوئی صلح صفائی نہ کیجئے، نہ ان کی کسی کارروائی میں شریک ہوجئے کیونکہ آپ کی شرکت اور ان کی بے اعتنائی ہماری قوم کے لئے باعث شرم اور ذلت ہے۔

جو لوگ آسان زبان پہلی دو تین جماعتوں کو پڑھانے کے لئے تجویز پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس سے اتفاق و اتحاد ہوگا اور ہندی اور اُردو دونوں رسم الخط میں یہ زبان لکھی جائے گی وہ سراسر غلطی میں مبتلا ہیں۔ دو تین جماعتوں کے بعد جب اُردو پڑھنے والا لڑکا ادبی زبان شروع کرے گا تو اس کو وہ کتاب نہایت مشکل اور ادق معلوم ہوگی، نہ اس کا تلفظ صحیح ہوگا نہ اس کا املا۔ چنانچہ ہمارے صوبہ میں یہ مصیبت آرہی ہے کہ مسلمان بچوں کو بھی ادبی زبان یکدم پڑھنے میں بڑی دقتوں کا سامنا ہوتا ہے اور یہی ہمارے ہندو بھائیوں کا مقصد ہے۔ ہرگز اُردو اور ہندی ایک زبان نہیں ہیں۔ ہماری اُردو جب ہندی الفاظ سے مرکب ہے تو جہاتما گاندھی کا یہ کہنا کہ شبلی کے یہاں بھی ہندی الفاظ آجاتے ہیں جیسے تلسی داس

کے یہاں فارسی الفاظ آجاتے ہیں کس قدر مغالطہ آمیز ہے ۔ وہ غریب اُردو کی ساخت سے ہی واقف نہیں ورنہ ایسی بے سروپا بات نہ فرماتے ۔ اُن کو جاننا چاہئے کہ اُردو کے تقریباً تمام افعال، تمام حروف جار اور بہت سے اسمار ہندی ہیں ۔ فارسی عربی کے تو صرف الفاظ ہی ہیں یا رسم الخط ہے ۔ اس کے سوا اور کچھ بھی نہیں ۔ ہماری زبان نے کبھی یہ بخل نہیں کیا کہ بدیسی الفاظ کو استعمال نہ کرے ۔ اگر ہم ایسا کریں تو ہماری زبان کی بنیادیں فوراً اکھڑ جائیں ۔ لہذا ہم تو ہندی الفاظ استعمال کرنے میں دریغ کر ہی نہیں سکتے، البتہ ہم صرف انھیں ہندی الفاظ کو لیں گے جو ہمارے یہاں مروج اور فصیح ہیں یا ہوتے جائیں گے ۔ مہاتما گاندھی کی طرح "پریشد" "سمیلن" اسی قسم کے الفاظ جو ہماری زبان پر رکاوٹ پیدا کرتے ہیں ہرگز استعمال نہ کریں گے ۔ ہم لوگوں نے اپنی زبان پر ہزاروں زندگیاں وقف کی ہیں، ہزاروں شاعر، ہزاروں نثار ہماری زبان میں موجود ہیں اور دو سو سال میں اس موجودہ ادب کو پیدا کیا ہے ۔ ہم اپنے اس خزانہ کو مہاتما گاندھی کی نذر کیوں کر کر سکتے ہیں ۔ آئندہ وہ جو کچھ دستور العمل بنائیں اپنے ہندو بھائیوں سے کہیں، کسی مسلمان کو دعوت نہ دیں اور مسلمانوں کو بھی چاہئے کہ ان کے دام فریب میں نہ آئیں ۔

یہاں یہ بے محل نہ ہو گا کہ رسالہ الناظر لکھنؤ اور رسالہ نگار لکھنؤ کے قابل قدر اڈیٹر ان کی رائے نقل کر دوں ۔

الناظر کی رائے :۔

" اصل یہ ہے کہ ہندوستان ایک براعظم ہے اور جس طرح ایک خطہ کو چھوڑ کر بقیہ کل یورپ میں باوجود مذہبی یک رنگی کے نسل اور زبان کے اختلافات نہیں مٹ سکے اسی طرح اس کی توقع کرنا فضول ہے کہ ہندوستان سے یہ تفریق مٹ جائے گی ۔ حامیان اُردو کو اس سعی لاحاصل میں الجھنے کے بجائے اس کی جدوجہد کرنا چاہئے کہ ادب اردو کی دلکشی، نافعیت اور وسعت اس درجہ پر پہونچ جائے کہ دنیا کی دوسری زبانوں سے وہ کسی طرح پیچھے نہ رہے اور اگر ان کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ اُردو زبان کے الفاظ کی تعداد کا کوئی دوسری ہندوستانی زبان مقابلہ نہیں کر سکتی، اردو زبان میں خیال ادا کرنے کی جو قوت اور قدرت ہے کسی دوسری زبان کو یہ قوت و قدرت نہیں حاصل ہے، اُردو زبان جس قدر جاذب الفاظ اور جاذب خیال ہے دوسری

زبان نہیں ہے اور لطافت اور شیرینی جو اُردو زبان میں ہے دنیا کی کسی زبان کو نصیب نہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ اُردو ایک دن اس بر اعظم میں وہی قدر و منزلت نہ حاصل کرلے جو فرانسیسی زبان کو یورپ میں حاصل ہوئی " نگار کی رائے :-

" اُردو ہندی کا اختلاف ہندو مسلمانوں کے کلچرل اختلافات کا نتیجہ ہے اور دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے ۔ چنانچہ ان میں اتحاد معاشرت و معیشت کی صورت پیدا ہونا تقریباً ناممکن ہے ۔ ہندو مسلمان وطنیت کے لحاظ سے یقیناً ایک ہی چیز ہیں لیکن جس حد تک ذوق و میلان، تہذیب و معاشرت کا تعلق ہے یہ دونوں بالکل ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں اور ہمیشہ علیحدہ رہیں گے اور چونکہ زبان قومی خصوصیات میں سب سے زیادہ اہم بالشان چیز ہے اس لئے مسلمانوں کے لئے یہ بالکل ناممکن ہے کہ وہ ہندی زبان یا ہندی رسم الخط اختیار کریں ۔ اور ہندوؤں سے بھی یہ توقع رکھنا کہ وہ ہندی پرچار کو چھوڑ دیں بالکل خلاف عقل ہے ۔ دونوں جماعتوں کی ذہنیتوں کے درمیان اتنا زبردست فرق ہے کہ کبھی مل کر کام کر ہی نہیں سکتے ۔ لہٰذا اس قسم کی مفاہمت نہ صرف ناممکن بلکہ ناقابل عمل ہے "

آخر میں آپ سے یہ عرض ہے کہ آپ نے ہم اُردو خواں اصحاب کے لئے مہاتما گاندھی جی کا خطبہ بجنسہ کیوں نقل کیا ۔ کیا آپ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم اس کی زبان سمجھتے ہیں ؟ بخدا ہم ایک لفظ نہیں سمجھتے لاطینی کا شاید کوئی لفظ سمجھ لیتے مگر مہاتما گاندھی کی ہندی یعنی سنسکرت کو ہم بالکل نہیں سمجھتے ۔ آپ کو اس کا ترجمہ چھاپنا چاہیے تھا ۔ امید ہے کہ آئندہ آپ ایسی غلطی نہ کریں گے کیوں کہ آپ بجنسہ چھاپ کر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ آپ کے رسالہ کے ناظرین اس قسم کی ہندی سمجھتے ہیں ۔

خاکسار

حسن یحییٰ عندلیب

ام ۔ اے ' ایل ایل ۔ بی (علیگ)

میرٹھ شہر

جواب

برادر محترم - آپ کے خط کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہندو مسلم اتحاد اور ارتقائے قومیت کی طرف سے بالکل مایوس ہو چکے ہیں۔ آپ کے خیال کے حامی مسلمانوں میں بہت ملیں گے اور مجھے اس کے تسلیم کرنے میں بھی کوئی تامل نہیں ہے کہ قومی تحریک سے آپ کی بیگانگی اور بے اعتمادی کے لئے معقول وجوہ موجود ہیں - بدقسمتی سے ہماری قومی تحریک کی باگ ڈور جن ہندو رہناؤں کے ہاتھ میں آج کل ہے ان میں سے اکثر کی ذہنیت نہایت تنگ اور فرقہ پرور ہو گئی ہے۔ ان کے نزدیک ہندوستان کی آزادی اور قومیت کے ارتقا کا مفہوم اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اس ملک پر ہندو آریائی تمدن کا پورا غلبہ اور تسلط ہو جائے اور مسلم تمدن کے آٹھ سو سال کے اثرات حرف غلط کی طرح مٹا دیئے جائیں - اس قسم کی تمنا اگر ایک فرقے مثلاً ہندو مہا سبھا کی طرف سے کی جاتی تو کسی کو زیادہ اعتراض کا موقع نہ تھا لیکن جب کل ہندوستانی قوم کا نام لے کر اس تمنا کے حصول کی کوشش کی جاتی ہے تو ظاہر ہے غیر ہندوؤں کو اس سے سخت تکلیف ہوتی ہے - اگر ہندوستان کے اس رقبہ میں جسے انگریزوں کی حکومت نے متحد کر دیا ہے واقعی ایک قوم آباد ہے تو اس قوم کا تمدن صرف آٹھ کروڑ اونچی ذات کے ہندوؤں کا تمدن نہیں ہو سکتا بلکہ اس میں ہندوستان کے آٹھ کروڑ مسلمانوں کو بھی برابر کا شریک ہونا چاہیئے - رہی بقیہ آبادی جسے ہندوؤں نے برائے نام اپنے میں شامل کر رکھا ہے لیکن جسے در اصل انہوں نے ہمیشہ اپنے سے علیحدہ اور اپنے پاؤں کے نیچے دبائے رکھا ہے سو اس کا کوئی مخصوص تمدن نہیں ہے اور وہ ہندو دھرم کے ظلم سے سخت بیزار ہے اس لئے اسے اس بات کی آزادی ہونا چاہیئے کہ دونوں تمدنوں میں سے جس کو اپنے لئے زیادہ مناسب سمجھے اختیار کرے - اونچی ذات کے ہندو رہناؤں کی موجودہ روش کہ وہ اپنے ہندو آریائی تمدن کو ہندوستان کی تمام آبادی پر مسلط کرنا چاہتے ہیں سخت ناانصافی پر مبنی ہے - اچھوتوں کو ان کی مرضی کے خلاف ہندو دھرم میں شامل رکھنے کے لئے قومی تحریک کے سیاسی کاموں کو پس پشت ڈالنا اور اس کے بعد قومی تحریک کے ضروری کاموں کو چھوڑ کر ہندی پرچار کے فرقہ پرور کاموں کو شروع کرنا ظاہر کرتا ہے کہ

ہندو رہنما ہندوستان کی آزادی کے معنی ہندو آریائی تمدن کا اقتدار سمجھتے ہیں اور جب تک اس اقتدار کے حاصل ہونے میں دشواریاں ہوں اس وقت تک برطانیہ کی سرپرستی میں رہ کر اس مقصد کے حصول کے لئے جو تعمیری کوششیں ممکن ہیں انھیں اختیار کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ ان حالات میں آپ نے اپنے خط میں جو کچھ لکھا ہے وہ در اصل بہت نرم ہے اس مسئلہ پر تو اس سے بہت زیادہ جوش اور گرمی کے ساتھ لکھنے کی ضرورت تھی۔

میرے اس بیان سے یہ بات آپ پر ظاہر ہوگئی ہوگی کہ مجھے ہندو رہنماؤں کے فرقہ پرور مقاصد سے قطعاً کوئی ہمدردی نہیں ہے اور میں انھیں ناپسندیدہ سمجھتا ہوں۔ اس کے بعد سوال یہ رہ جاتا ہے کہ خود ہمارا مقصد کیا ہونا چاہئے۔ یہ ظاہر ہے کہ فرقہ پروری کے جواب میں اگر ہم نے بھی فرقہ پروری اختیار کی تو انصاف کی نگاہ میں ہم بھی اسی قدر لائق الزام قرار دئیے جائیں گے جتنے کہ موجودہ ہندو رہنما ہیں ہمیں جذبات سے مغلوب ہو کر عدل و انصاف کو ہاتھ سے نہ دینا چاہئے۔ اگر ہمیں آٹھ نو کروڑ اونچی ذات کے ہندوؤں کا تسلط ناگوار ہے تو ہمیں ایسے ہی آٹھ نو کروڑ مسلمانوں کے اقتدار بے جا کے حوصلوں کو بھی معیوب سمجھنا چاہئے۔ "زندہ رہو اور زندہ رہنے دو" کے زریں اصول یعنی رواداری کا تقاضا یہ ہے کہ کسی پر جبر و ظلم نہ کیا جائے بلکہ ہر شخص آزاد اور مختار ہو کہ وہ اپنے لئے جس راستہ کو اچھا سمجھے اسے انتخاب کر سکے۔

اس بات کے ماننے میں کسی کو تامل نہ ہونا چاہئے کہ پچھلی تین صدیوں سے عموماً اور گذشتہ پچاس سال سے خصوصاً ہندوؤں میں اپنے قدیم تمدن و تہذیب کو زندہ کرنے اور سیاسی اقتدار کو دوبارہ حاصل کرنے کے حوصلے پائے جارہے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ محکومیت سے رہائی اور آزادی و خودمختاری حاصل کرنے کی یہ تمنائیں ہر محب آزادی کے نزدیک پسندیدہ ہیں۔ مرہٹوں اور سکھوں کی زراعت پیشہ آبادی کا ایک مطلق العنان اور استبداد پسند حکومت کے خلاف کھڑا ہونا بجائے خود ایک لائق تحسین کوشش تھی گو نتیجہ کا جہاں تک تعلق ہے اس سے جو نیا نظام پیدا ہوا وہ پہلے نظام سے کسی طرح بہتر ثابت نہ ہوا۔ ہر حال ماضی بعید کی ان کوششوں کو نظر انداز کر کے جب ہندوؤں کی ماضی قریب کی کوششوں کو دیکھا جاتا ہے تو ان کے لئے ہمارے منہ سے تعریف کے سوا کوئی دوسرا لفظ نہیں نکل سکتا۔ گذشتہ پچاس

سال میں ہندوؤں کی اعلیٰ ذاتوں میں صدیوں کی پستی اور غلامی کے بعد جو بیداری پیدا ہوئی ہے وہ یقیناً حیرت انگیز ہے۔ زندگی کے جس شعبہ پر نظر ڈالئے آپ اس میں ترقی و اصلاح کے ناقابل انکار آثار ملاحظہ فرمائیں گے اور ان کے مشاہدہ سے ترقی اور آزادی کے ہر سچے پرستار کے دل میں خوشی کی ایک لہر دوڑ جائے گی۔ گاؤں کے رہنے والے ادنیٰ حیثیت کے غیر شائستہ اور غیر مہذب لوگ جس طرح اپنی ذاتی کوشش اور جدوجہد سے اعلیٰ اعلیٰ عہدوں اور دولت و ثروت کے بلند مرتبوں پر پہنچے ہیں اسے دیکھ کر امنگ اور تازگی، ولولہ اور جوش پیدا ہوتا ہے۔ لڑکوں اور لڑکیوں کی تعلیم کو دیکھئے تو ہندوؤں میں نہایت تیزی کے ساتھ ہر قسم کی تعلیم، ابتدائی، ثانوی، اعلیٰ، آرٹس، سائنس، زراعتی، صنعتی، تجارتی آیورویدک ڈاکٹری انجنیرنگ، فوجی، بحری، ہوائی وغیرہ پھیل رہی ہے۔ سرمایہ اور دولت میں اضافہ ہو رہا ہے۔ تجارت، صنعت ساہوکار میں ترقی ہے۔ زراعتی فارم مکمل رہے ہیں، ملیں قائم کی جا رہی ہیں۔ سرکاری ملازمتوں تعلیمی پیشوں میں تعداد بڑھ رہی ہے سیاسی بیداری پیدا ہو گئی ہے۔ منظم جمعیتیں اور ادارے کام کر رہے ہیں۔ غرضکہ ہر جگہ ہندو بھائی اپنے حوصلہ، تنظیم، مستقل مزاجی اور عاقبت اندیشی کی وجہ سے تیزی سے آگے بڑھ رہے ہیں۔

اس ترقی و بیداری کا اثر تمدن و زبان پر بھی قدرتی طور پر ظاہر ہونا چاہیئے تھا۔ چنانچہ اپنے قدیم مذہب، فلسفہ، تاریخ، شاعری، ڈراما، صناعی، بت سازی، فن عمارت، موسیقی غرضکہ جملہ علوم و فنون کو زندہ اور از سر نو تعمیر کرنے کی کوششیں بھی کی جا رہی ہیں اور ان کی خوبیوں کی تبلیغ و اشاعت کا کام بھی جاری ہے اور انھیں ساری دنیا سے اعلیٰ و افضل سمجھا اور باور کرایا جا رہا ہے۔

یہ سب کوششیں اور تمنائیں اپنی جگہ پر لائق تعریف ہیں۔ لیکن جب قوت رہا ہوتی ہے۔ بیداری اور جوش و ولولہ پیدا ہوتا ہے وہ بوتل میں دبا کر نہیں رکھا جا سکتا وہ پھیلنا، بڑھنا، زور آزمائی کرنا چاہتا ہے۔ اس میں فتح اور تسخیر کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ پھر جو کمزور ہوتے ہیں، جن میں جمود ہوتا ہے، جن میں تنظیم کی کمی اور انتشار ہوتا ہے، جو خواب گراں میں مست ہوتے ہیں اور ترقی کی راہ میں روکاوٹ بنتے ہیں وہی اس کا سب سے پہلا شکار ہوتے ہیں۔ آزادی کی قوت انھیں کچلتی اور پاؤں تلے روندتی ہوئی آگے بڑھتی ہے لیکن جو لوگ بیدار، ہشیار، چست، مضبوط ہوتے ہیں وہ ترقی کی اس دوڑ میں شریک ہو جاتے ہیں۔ اپنی قوت

سے رفتار میں تیزی، عزم میں استقلال و ثبات، حوصلوں میں تازگی و جوش اور مقاصد میں تغیر و تبدل پیدا کر دیتے ہیں اور فتح و تسخیر کے کام میں پیش پیش رہ کر مفتوح کی جگہ فاتح، محکوم کی جگہ حکمراں بن جاتے ہیں۔

ان حقائق کو سامنے رکھ کر میں آپ سے سوال کرنا چاہتا ہوں کہ آپ کس راستہ کو اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ کیا آپ ہندوؤں کی ترقی و آزادی کی راہ میں ایک رکاوٹ بننا چاہتے ہیں یا اپنی اعلیٰ قوت کے زور سے انھیں ان کی منزل مقصود سے بھی زیادہ اعلیٰ اور ارفع منزل تک لے جانا اور ان کے مقاصد کی سمت کو اپنے حسب لخواہ بدلنا چاہتے ہیں۔ دوسروں کی ترقی چاہے اس کا مقصد کتنا ہی پست کیوں نہ ہو روکنا ایک منفی فعل ہے۔ جو ہرگز مستحسن نہیں سمجھا جا سکتا لیکن ترقی کی دوڑ میں خود شریک ہو کر اپنی پسند کی ہوئی منزل تک لوگوں کو لے جانا دلیری، اولوالعزمی اور عالی ہمتی کا کام ہے۔

یہ ظاہر ہے آزادی اور قومیت کی تحریک سے ہم باہر نہیں رہ سکتے۔ ہندوستان میں اگر اس وقت ایک قوم کا وجود نہیں ہے تو ہم اسے پیدا کریں گے اور جب ہندوستان میں ہمیں رہنا ہے تو ہندوؤں سے تعلقات بھی قائم کرنا ہوں گے اور تعلقات کے قیام کے لئے جہاں جہاں ہندو اور مسلمان ساتھ آباد ہیں وہاں ایک مشترکہ قومی زبان کی بھی ضرورت ہے جس میں باہم گفتگو تبادلہ خیال خط و کتابت اور تقریر و تصنیف کی جا سکے۔ ہمیں ہندوؤں کے لئے بولنا اور لکھنا ہوگا اور انھیں ہمارے لئے۔ چاہے صنعت و تجارت اور لین دین کا کام ہو یا مذہب کی تبلیغ، سیاسی خیالات کی اشاعت اور اپنی جماعت کی قوت و طاقت میں اضافہ کا ہر ایک کے لئے زیادہ سے زیادہ آدمیوں تک ہمیں پہنچنے کی ضرورت ہوگی اور انھیں اپنا ہم خیال بنانے کے لئے ایسی زبان استعمال کرنا ہوگی جسے ہماری طرح وہ بھی سمجھ سکیں۔ یہ سب باتیں تو مسلّمہ ہیں۔ سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ یہ سب کام کس زبان کی معرفت کرنے چاہئیں؟

اگر ہندوؤں میں ہندو آریائی تمدن کے احیاء کی جگہ ہندو مسلم اتحاد کی روح کام کر رہی ہوتی تو اس سوال کا جواب ایک ہی ہو سکتا تھا یعنی یہ کہ اُردو کو ہندو اور مسلمانوں کی مشترکہ قومی زبان ہونا چاہئے۔ کیوں کہ یہی زبان دونوں کے میل جول اور اتفاق و اشتراک کا نتیجہ ہے۔" مسلمان جب پہلے پہل ہندوستان میں آئے تو ان کی مذہبی زبان عربی اور تمدنی زبان فارسی تھی۔ رفتہ رفتہ جب ہندو مسلمانوں کا میل جول

شروع ہوا تو ملک کے مختلف حصوں میں مختلف زبانوں میں عربی فارسی کے الفاظ داخل ہونا شروع ہوئے اور اس طرح اُردو وجود میں آئی۔ جہاں جہاں مسلمان گئے انھوں نے بالعموم فارسی کو درباری اور دفتری زبان قرار دیا لیکن جوں جوں یہاں کے باشندوں سے ان کے تعلقات بڑھے انھوں نے روزمرہ کے استعمال کے لئے ایک ایسی زبان اختیار کی جس کی بنیاد ہندوانی اور کچھ مسلمانی تھی اس زبان کا رسم خط فارسی تھا لیکن اس کے قواعد اور اس کے لفظوں کا بیشتر ذخیرہ ہندوستان کی پیداوار تھی۔ سلیم مرحوم کے لفظوں میں گویا یہ نہ ہندو زبان تھی نہ مسلمان زبان بلکہ ایک ہندلمان یعنی ہندو مسلمان کی مشترکہ زبان تھی اور ہندلمانیت کا سب سے بڑا مظاہرا۔ اُردو، مسلمان حکمرانوں کی رواداری کی ایک روشن مثال ہے اور اُردو ہی ہے جس کی فطری بنیاد پر ہندو مسلم اتحاد کی شاندار عمارت کھڑی کی جاسکتی ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ ہمارے اکثر ملکی بھائی اس حقیقت سے روز بروز دور ہوتے جا رہے ہیں اور اس زبان سے جس سے انھیں اور ہمیں فطری لگاؤ ہونا چاہئے مصنوعی طور پر بیگانگی برت رہے ہیں۔[۵]

اُردو کو ہندوستان کی قومی زبان ہونا چاہیئے یہ ہم مانتے ہیں۔ لیکن اسے کیا کیا جائے کہ فرقہ پرست ہندوؤں کا یہ خیال نہیں ہے وہ اُردو کے مقابلہ میں ہندی کو پیش کرتے ہیں اور رفتہ رفتہ تمام ہندوؤں کو اپنا ہم خیال بناتے جا رہے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اُردو کے الفاظ کو ہندوستان کے طبعی ماحول اور معاشرتی زندگی سے اتنا قریبی تعلق نہیں ہے جتنا یہاں کی قومی زبان کو ہونا چاہیئے تھا اُردو کی معرفت ہندو تمدن کے احیاء کا کام بھی ان کے نزدیک خوبی کے ساتھ نہیں چلایا جاسکتا۔ اُردو ادب ایک زوال پذیر قوم کا ادب ہے جس میں وہ تازگی، زندگی، جوش اور امنگ نہیں ہے جس کی ہندو قوم کو ضرورت ہے۔ ان کا یہ کہنا صحیح ہو یا غلط وہ اپنی بات پر بہر حال اڑے ہوئے ہیں اور اُردو سے برابر دور ہٹتے چلے جارہے ہیں اور جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ان میں چونکہ بیداری پیدا ہوگئی ہے اس لئے جب وہ کسی کام کو ہاتھ میں لیتے ہیں تو پورے انہماک سے کرتے ہیں اور انجام تک پہنچانے کا تہیّہ کر لیتے ہیں۔ وہ

---

[۵] میاں بشیر احمد صاحب اڈیٹر ہمایوں

وگ کہتے کم ہیں لیکن جتنا کہتے ہیں اسے کر کے دکھا دیتے ہیں۔ مہاتما گاندھی نے گول میز کانفرنس میں کہا کہ اچھوتوں کو ہندوؤں سے جدا کرنے کی کوشش کا مقابلہ میں جان کی قربانی دے کر کروں گا اور کمیونل اوارڈ کے شائع ہوتے ہی وہ فاقہ کر کے جان کو بھینٹ چڑھانے کے لئے آمادہ ہوگئے۔ ایک کھلبلی لوزلی مچ گئی ساری دنیا کی نگاہیں اس طرف اٹھ گئیں۔ حکومت گھبرا گئی۔ اچھوتوں کے رہنما پریشان ہوگئے۔ پوری ہندو قوم مہاتما گاندھی کی بات سننے اور ماننے پر مجبور ہوگئی۔ آخر اچھوت ہندوؤں سے الگ نہ کئے جا سکے۔

مسلمانوں کو اچھوتوں سے دور دور رکھ کر انھیں قومی اور انسانی خدمت کے اس حق سے محروم رکھا گیا۔ ہندوؤں نے تنہا اچھوتوں کی حالت سدھارنے کا کام شروع کیا۔ ہزاروں پڑھے لکھے مخلص ہندو اچھوتوں کی گندی اور غلیظ بستیوں میں گھس گئے۔ ان کی حالت کی پوری تحقیق کی جانے لگی اور یہ کام ابھی تک نہایت سرگرمی سے جاری ہے اور معلوم ہوتا ہے برابر جاری رہے گا۔

یہی حال ہندی کا ہے۔ مہاتما گاندھی کی مادری زبان ہندی نہیں گجراتی ہے۔ لیکن آج سے تقریباً بیس بائیس سال پہلے انھوں نے فیصلہ کیا کہ ہندی کو ہندوستان کی قومی زبان ہونا چاہئے۔ چنانچہ انھوں نے اس کے پرچار کا کام شروع کر دیا اور اس وقت سے آج تک اس کام کی طرف سے ان کی دلچسپی میں کمی نہیں ہوئی بلکہ برابر بڑھتی جا رہی ہے۔ سینکڑوں مستقل ادارے اور ہزاروں کارکن باقاعدگی، خلوص، ایثار، جذبہ خدمت اور مذہبی جوش کے ساتھ ہندی کو پھیلانے میں لگے ہوئے ہیں۔ ایک اکیلے مہاتما گاندھی ہی نہیں ہیں سینکڑوں چھوٹے چھوٹے گمنام گاندھی ہیں جو انہی جیسی مستقل مزاجی کے ساتھ کام کر رہے ہیں۔ ہندی ایسے لوگوں کو بھی سکھلائی جاتی ہے جو ہندی بولنا نہیں جانتے اور ایسے لوگوں کو بھی جو بولنا جانتے ہیں لیکن لکھنا نہیں جانتے اس کے ابتدائی مدرسے بھی ہیں اور ثانوی اور اعلیٰ مدرسے بھی۔ نئی کتابوں کی تصنیف کے لئے انعام ہیں سستے ساہتیہ منڈل ہیں اور ہزاروں دوسرے پبلشنگ ہاؤس ہیں۔ اخبار ہیں، رسالے ہیں، انسائکلوپیڈیا اور لغات تیار ہو رہے ہیں اور اب بابو راجندر پرشاد صوبہ بہار میں دارالمصنفین اعظم گڈھ کی طرح ایک ہندی دارالمصنفین قائم کر رہے ہیں جس میں ہندوستان کی تاریخ مرتب کی جائے گی یہ تو ہندی کے لئے صرف قوم پرست ہندوؤں کی کوششیں ہیں جن کا اصل کام دراصل سیاسی آزادی کی لئے

جد و جہد کرنا ہے اور ہندی پرچار کا کام یہ لوگ ضمناً خستگی اور درماندگی کے زمانہ میں اپنے کارکنوں کو مصروف اور اپنی جمعیت کو منظم رکھنے کے لئے اختیار کر لیتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہندی پھیلانے کے لئے فرقہ پرست ہندو جو کوشش کر رہے ہیں اور جس قدر وسیع وسائل اور مستقل اور منظم اداروں کے ساتھ کر رہے ہیں وہ مزید برآں ہے۔ ہندو لڑکیوں کے مدرسوں میں صرف ہندی کی تعلیم دی جاتی ہے۔ تمام سرکاری مدرسوں، کالجوں، یونیورسٹیوں میں ہندی کی ترقی کے لئے کوششیں کی جا رہی ہیں۔ پروفیسر، اسکول ماسٹر، مدرسوں کے انسپکٹر، سب اپنی اپنی جگہ پر ان کوششوں میں لگے ہوئے ہیں۔ دفتر کے ادنیٰ عملہ سے لے کر صوبوں اور مرکزی سکریٹریٹ کے اعلیٰ کلرکل اسٹاف تک سب اس کام میں امداد دے رہے ہیں۔ یہ مسئلہ ایک قومی مسئلہ بن گیا ہے۔ اخباروں میں، مجالس قانون ساز میں، ہر جگہ ہندی کی تائید ہو رہی ہے۔ ایک عام قومی بیداری پائی جاتی ہے اور ہندی کی تحریک اس بیداری سے پوری طرح فایدہ اٹھا رہی ہے۔

ہندی پرچار اور ہندو آریائی تمدن کو پھیلانے کے لئے جو کوششیں کی جا رہی ہیں ان کا صحیح علم حاصل کرنے کے بعد اب ہمیں سوچنا ہے کہ خود ہم پر کیا فرض عاید ہوتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ ہندو آریائی تمدن کا اقتدار کو ہم کبھی گوارا نہیں کر سکتے۔ اسی طرح ہندوستان میں مسلم تمدن کی عربی یا ایرانی شکل کے غلبہ کو بھی ہم ہندوؤں کے ساتھ ناانصافی سمجھتے ہیں۔ اس لئے ہمارے قومیت کے تخیل میں جس تمدن کی جگہ ہے وہ ہندی مسلم تمدن ہے۔ ہندو مسلمانوں کے درمیان آٹھ سو سال تک جو میل جول رہا ہے اس نے اس تمدن کو پیدا کیا ہے اور اسی تمدن کو مغربی تمدن کے تندرست اثرات قبول کرنے کے بعد ہماری رائے میں ہندوستان کا آئندہ تمدن بننا چاہئے۔ ہم ہندوؤں سے میل جول بڑھانا، تعلقات پیدا کرنا، ان کا اثر قبول کرنا اور اپنا اثر ان پر ڈالنا چاہتے ہیں۔ اپنی بات انھیں سمجھانے کے لئے ہم ان کے کچھ الفاظ لینے کے لئے آمادہ ہیں۔ اسی طرح ہم ان کے توقع رکھتے ہیں کہ وہ بھی اپنی بات ہمیں سمجھانے کے لئے ہمارے الفاظ کو قبول کریں۔ جیسا آپ نے تحریر فرمایا ہے "ہم لوگوں نے اپنی زبان پر ہزاروں زندگیاں وقف کی ہیں، ہزاروں شاعر، ہزاروں نثار ہماری زبان میں موجود ہیں اور ڈیڑھ سو سال میں ہم نے اپنے موجودہ ادب کو پیدا کیا ہے" اور اس میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی کوششیں شامل ہیں ظاہر ہے ہم اپنے اس خزانہ کو برباد نہیں کر سکتے۔ اسی طرح جہاں تک

ہمارے ہندی پرست ہندو بھائیوں کا مطالبہ معقولیت پر مبنی ہے ہم یہ بھی نہیں چاہتے کہ ان کے ادیبوں کی کاوشیں ضایع ہو جائیں۔ لیکن جیسا کہ بابو راجندر پرشاد صاحب نے ہندی ساہتیہ سمیلن کے خطبہ میں خود اعتراف فرمایا بہت سے ہندو ادیب ہندوستانی زبان کو چھوڑ کر سنسکرت یا متروک زبان اور محاورے لکھنے کی طرف مایل ہیں۔ ان سے ہمارے اشتراک عمل کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ کہنے کے باوجود آپ کے اس مشورہ پر کہ "آپ اردو ہندی کے جھگڑے کو قطعی بند کر دیجئے ہندوؤں سے اس معاملہ میں کوئی صلح صفائی نہ کیجئے ان کی کسی کارروائی میں شریک نہ ہوجئے کیوں کہ آپ کی شرکت اور ان کی بے اعتنائی ہماری قوم کے لئے باعث شرم و ذلت ہے" کسی طرح عمل نہیں کر سکتے۔ جیسا میں نے اوپر عرض کیا ہمیں قومیت کی تعمیر کے کام کو بہر حال جاری رکھنا ہے۔ ہم خفا ہو کر اور روٹھ کر الگ نہیں بیٹھ سکتے۔ ہمیں اپنے نقطہ نگاہ کو ہر جگہ اور ہر شخص کے سامنے برابر پیش کرنا ہے۔ دوسروں نے اگر قومیت کے نصب العین کو ترک کر کے فرقہ پرستی اختیار کی ہے تو ہماری ذمہ داری اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ ہمیں ان کے ہاتھ سے ترقی اور آزادی کی مشعل کو لے کر آگے بڑھنا ہے۔ اگر عالی ہمتی، جواں مردی، ضبط و تحمل، ایثار و بردباری، مستقل مزاجی اور دور اندیشی اور دوسری اعلیٰ دماغی اور اخلاقی خصوصیات اور ہمارے تمدن کی غیر متزلزل قوت اور استحکام ہمارے ساتھ ہیں تو ہمیں یقین ہے کہ سرداری اور رہنمائی کی جگہ ول پر ہمارا ہی قبضہ ہوگا اور ہماری ہر بات دوسرے لوگوں کے لئے ایک اعلیٰ نمونہ بن جائے گی اور لوگ اس کی پیروی کریں گے۔
جس طرح مہاتما گاندھی کی تقریر بجنسہ ان کے الفاظ میں رسالہ جامعہ میں آپ نے پڑھی ہے اسی طرح ہماری تقریروں اور تحریروں کو سخت سے سخت فرقہ پرست ہندو اپنے اخباروں اور رسالوں میں بجنسہ ہمارے الفاظ میں پڑھیں گے۔ اس میں شک نہیں مہاتما گاندھی ہندو آریائی تمدن کا احیاء چاہتے ہیں لیکن ہمیں اس کے تسلیم کرنے میں بھی کوئی تامل نہ ہونا چاہئے کہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے ان کی جد و جہد، ان کا خلوص، ان کا ایثار، ان کی غریب دوستی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گی۔ ہندو آریائی تمدن سے شدید وابستگی اور محبت کی وجہ سے وہ ہندو مسلم اتحاد کے لئے اتنی کوشش نہیں کر سکے جتنی انھیں کرنے کا موقع تھا لیکن ان کے تعمیری، اصلاحی، سیاسی کارنامے کبھی محو نہیں ہو سکتے۔ ان کی عزت کرنا، ان کی تعمیری کوششوں

اور ان اعلیٰ اخلاقی خوبیوں کی عزت کرنا ہے جن کے وہ مالک ہیں ہمیں دوسروں کی ترقی سے سبق لینا چاہئے ہمیں ان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ نہ ڈالنا چاہئے بلکہ ترقی اور آزادی کی دوڑ میں جانبازی اور سرفروشی کے ساتھ آگے بڑھنا چاہئے اور ان سے سبقت لے جانے کی کوشش کرنا چاہئے۔ جو لوگ آزادی اور انسانیت کے لئے جینے اور مرنے کا حوصلہ رکھتے ہیں ان کی زبان، ان کا مذہب، ان کا تمدن، ان کی یاد کبھی فنا نہیں ہوسکتیں۔

گول میز کانفرنس

(ذیل میں پنڈت جواہر لال کی خود نوشتہ سوانح حیات کے ایک باب کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔
اس کتاب کا ترجمہ مکتبہ جامعہ کی طرف سے عنقریب شائع ہونے والا ہے۔)

حال ہی میں ایک انگریز اخبار نویس نے ایک کتاب شائع کی ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ "ہندوستان میں بھی، اور لندن میں گول میز کانفرنس کے وقت بھی، انھیں گاندھی جی سے خوب ملنے جلنے کا موقع ملا۔ اس کتاب میں یہ لکھتے ہیں:۔ " ملتان جہاز پر جو لیڈر سفر کر رہے تھے وہ سب جانتے تھے کہ خود کانگریس کی مجلس عاملہ میں مسٹر گاندھی کے خلاف ایک سازش ہے۔ یہ جانتے تھے کہ جب وقت آئیگا تو کانگریس مسٹر گاندھی کو نکال باہر کرے گی۔ لیکن کانگریس نے انھیں نکالا تو ساتھ ہی غالباً اپنے آدھے ممبروں کو بھی نکالنا ہوگا۔ اور یہی وہ نصف تھا جسے سر تیج بہادر سپرو اور مسٹر جیکر اپنے لبرل مسلک کا ساتھی بنانا چاہتے تھے۔ یہ لوگ اس بات کو کبھی نہیں چھپاتے کہ مسٹر گاندھی (خود ان کے الفاظ میں) ذرا 'الجھے دماغ' کے آدمی ہیں لیکن جو الجھی کھوپڑی والا لیڈر اپنے ساتھ کوئی دس لاکھ الجھی کھوپڑی کے پیرو بھی لا سکے اس کو اپنی طرف ملانے کی کوشش تو بہر حال کرنے کی چیز ہے[1]۔"

---

[1] گلورنی بولٹن کی کتاب THE TRAGEDY OF GANDHI سے مقتبس۔ میں نے یہ اقتباس اس کتاب کی ایک تنقید سے لیا ہے۔ اصل کتاب پڑھنے کا مجھے موقع نہیں ملا۔ مجھے اُمید ہے کہ اس اقتباس کو پیش کر کے میں مصنف کے ساتھ اور ان اصحاب کے ساتھ جن کا نام اس میں آیا ہے کوئی ناانصافی نہ کرتا ہوں گا.....

یہ لکھ چکنے کے بعد میں نے اصل کتاب بھی پڑھ لی۔ بہت سی باتیں جو مسٹر بولٹن نے لکھی ہیں اور بہت سے نتیجے جو انھوں نے نکالے ہیں، میری رائے میں ناواجب ہیں۔ بیان واقعات میں بھی بہت سی غلطیاں ہیں بالخصوص اس سلسلہ میں کہ دلی کے معاہدہ کی بات چیت کے زمانہ میں اور اس کے بعد کانگریس کی مجلس عاملہ نے کیا کیا اور کیا نہیں کیا

میں نہیں کہہ سکتا کہ اس اقتباس سے سر تیج بہادر سپرو اور مسٹر جیکر کے خیالات کی صحیح ترجمانی ہوتی ہے یا نہیں یا گول میز کانفرنس کے ان اراکین کے خیالات کی جو ۱۹۳۱ء میں لندن تشریف لئے جا رہے تھے۔ البتہ مجھے اس پر حیرت ضرور ہے کہ کوئی شخص بھی، اخبار نویس ہو کہ لیڈر، جو ہندوستانی سیاست سے ذرا بھی واقف ہو وہ اس قسم کی بات کیسے کہہ سکتا ہے۔ میں تو اسے پڑھ کر ششدر رہ گیا۔ پہلے کبھی اس کا ذکر بھی میں نے نہ سنا تھا۔ مگر اس لاعلمی کا سمجھنا تو یوں مشکل نہیں کہ اس وقت کے بعد سے میں زیادہ تر قید میں رہا ہوں۔

یہ سازش کرنے والے آخر تھے کون اور ان کا ارادہ کیا تھا؟ کبھی کبھی یہ بھی کہا گیا ہے کہ صدر ولبھ بھائی پٹیل اور میں مجلس عاملہ کے انتہا پسندوں میں تھے۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ ہو نہ ہو ضرور ہم ہی کو اس سازش کے سرغنوں میں گنا گیا ہوگا۔ حالانکہ شاید ہی سارے ہندوستان بھر میں گاندھی جی کا کوئی اور ساتھی ولبھ بھائی جیسا وفادار ہو۔ ولبھ بھائی اپنے کام میں ضرور مضبوط اور نہ دبنے والے آدمی ہیں، مگر شخصی طور پر وہ گاندھی جی کے اور ان کے خیالات اور طریقہ کار کے دلدادہ بھی ہیں۔ میں اپنے متعلق یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ میں نے بھی گاندھی جی

ان کا ایک عجیب سا مفروضہ یہ بھی ہے کہ مسٹر ولبھ بھائی پٹیل کو ۱۹۳۱ء میں کانگریس کی صدارت اور یوں اس کی قیادت جو ملی تو وہ گاندھی جی کے مدمقابل کی حیثیت سے! حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ پچھلے پندرہ سال میں گاندھی جی کی حیثیت کانگریس میں اور ظاہر ہے کہ ملک میں بھی اس سے کہیں بلند رہی ہے جتنی کانگریس کے کسی صدر کی ہونی ممکن ہے۔ وہ صدر گر رہے ہیں اور ان کا کہنا ہمیشہ مانا گیا ہے۔ بارہا انھوں نے خود صدارت کرنے سے انکار کیا ہے اور اسے ترجیح دی ہے کہ ان کا کوئی دوسرا ساتھی یا چیلا صدر ہو جائے۔ میں جو کانگریس کا صدر ہوا تو تمام تر ان کی ہی وجہ سے۔ دراصل انتخاب گاندھی جی کا ہوا تھا۔ مگر انھوں نے اپنا نام واپس لے لیا اور میرے انتخاب پر لوگوں کو مجبور کیا۔ ولبھ بھائی پٹیل کا انتخاب ذرا خلاف معمول تھا۔ اس لئے کہ ہم لوگ اسی وقت قید سے چھوٹے تھے اور کانگریس کمیٹیاں اس وقت تک خلاف قانون جماعتیں تھیں، اور معمولی طور پر کام نہیں کر سکتی تھیں۔ اس وجہ سے مجلس عاملہ نے کراچی کانگریس کے صدر کا انتخاب اپنے ذمہ لے لیا۔ ساری مجلس نے، جس میں ولبھ بھائی پٹیل بھی تھے گاندھی جی سے التجا کی کہ وہ صدارت

کے خیالات کو انھیں کی طرح قبول کیا ہے' لیکن گاندھی جی کے ساتھ نہایت قریبی طور پر مل جل کر کام کرنے کا شرف مجھے بھی حاصل رہا ہے اور ان کے خلاف سازش کرنے کا خیال بھی میرے لئے ہر حال میں ناممکن اور لغو ہے ۔ اور میں کیا ساری مجلس عاملہ کا یہی حال ہے ۔ یہ مجلس عملاً انھیں کی بنائی ہوئی ہے ' انھیں نے چند ساتھیوں کے مشورہ سے اسے نامزد کیا تھا ' انتخاب تو بس ایک ضابطہ کی کارروائی تھی ۔ اس مجلس کا بڑا اور با اثر حصہ تو ان اراکین پر مشتمل تھا جو اس میں برسوں سے کام کر رہے تھے اور اب مستقل سے ممبر سمجھے جانے لگے تھے ۔ بیشک ' ان میں بھی سیاسی اختلافات تھے ' نقطۂ نظر کے اختلاف تھے ' طبیعتوں کے اختلاف تھے ' لیکن انھوں نے برسوں ایک ساتھ کام کیا تھا ' مل کر بوجھ اٹھائے تھے ' مل کر خطروں کو انگیز کیا تھا اور ان باتوں نے انھیں باہم جوڑ سا دیا تھا ' ان میں دوستی ' رفاقت ' اور ایک دوسرے کی عزت کے رشتے پیدا ہو گئے تھے۔ اور اب یہ مجلس مختلف الخیال لوگوں کا محض ایک مجموعہ نہ تھی بلکہ ایک نامی وحدت بن گئی تھی ۔ اور یہ بات وہم و گمان میں نہیں آسکتی تھی کہ ان میں سے کوئی بھی کسی دوسرے کے خلاف سازش کرے گا ۔ گاندھی جی اس مجلس پر پوری طرح حاوی تھے اور ہر شخص ہدایت کے لئے بس انھیں کی طرف دیکھتا تھا ۔ یہ صورت حال کئی سال سے یونہی تھی

قبول فرمالیں ۔ کہ واقعی طور پر تو وہ سردار تھے ہی' اس شکل کے سال میں نام کے لحاظ سے بھی کانگریس کے سردار رہیں لیکن وہ نہ مانے ' اور اصرار کیا کہ ولبھ بھائی پٹیل صدارت قبول کریں ۔ مجھے یاد ہے کہ اس موقع پر کسی نے گاندھی جی سے کہا تھا کہ آپ خود ہمیشہ مسولینی کی طرح رہنا چاہتے ہیں اور دوسروں کو عارضی طور پر بادشاہ اور دکھاوے کا سردار بنائے رہتے ہیں !

یوں تو مسٹر بولٹن کی بہتیری اور غلط فہمیوں سے اس حاشیہ میں بحث کرنی ممکن نہیں ۔ لیکن ایک ذرا شخصی سا معاملہ ہے اس کا ذکر کر دینا چاہتا ہوں ۔ معلوم ہوتا ہے کہ انھیں اس بات کا پورا یقین ہے کہ میرے والد صاحب کی سیاسی زندگی میں جو تغیر ہوا تھا اس کی اصل وجہ یہی تھی کہ ایک یورپین کلب میں ان کا انتخاب نہ ہو سکا تھا ۔ اور اس وجہ سے وہ سیاست ہی میں انتہا پسند نہیں ہو گئے تھے بلکہ انگریزوں کی صحبت سے بھی پرہیز کرنے لگے تھے ۔ یہ قصہ بارہا بیان ہو چکا ہے ' مگر ہے سراسر غلط ۔ اصلی واقعات کی چنداں اہمیت نہیں لیکن میں یہاں ان کا ذکر اس لئے

۱۹۳۰ء کی عظیم الشان کامیابی کے بعد ۱۹۳۱ء میں تو یہ بات اور بھی صاف دکھائی دیتی تھی۔

اچھا، "گاندھی جی کو" نکال باہر کرنے" کی کوشش سے مجلس عاملہ کے ان انتہا پسندوں کی غرض کیا ہو سکتی تھی ؟ شاید یہ سمجھا جاتا ہو کہ گاندھی جی چونکہ سمجھوتہ کرنے والے آدمی ہیں اس لئے یہ لوگ انھیں راہ میں حائل جانتے ہوں گے۔ لیکن گاندھی جی کے بغیر یہ تحریک ہی کہاں ہوتی، سول نافرمانی کا پتہ کہاں ہوتا، اور ستیاگرہ کا نشان کہاں ملتا ؟ وہ تو خود اس زندہ تحریک کا ایک جزو تھے، نہیں، سچ تو یہ ہے کہ تحریک ہی وہ تھے۔ جہاں تک اس تحریک کا تعلق تھا سب کچھ ان پر منحصر تھا۔ یہ ضرور ہے کہ قومی تحریک ان کی آفریدہ نہیں تھی، نہ وہ کسی ایک شخص پر منحصر ہو سکتی ہے۔ اس کی جڑیں تو اس سے کہیں زیادہ گہری ہیں۔ مگر تحریک کی یہ خاص تشکل، جس کا علم سول نافرمانی ہے، خصوصیت کے ساتھ ان سے وابستہ تھی۔ ان سے جدا ہونے کے معنی یہ تھے کہ اس تحریک کی ساری بساط ہی تہ کر دی جائے اور نئے سرے سے نئی بنیادوں پر کوئی نئی عمارت کھڑی کی جائے۔ یہ تجویز کسی وقت بھی کی جائے تو خاصی دشوار ہے، ۱۹۳۱ء میں تو اس کا خیال بھی کسی کو نہیں آسکتا تھا۔

یہ خیال کر کے بھی ہنسی آتی ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک ہم میں سے چند ۱۹۳۲ء میں گاندھی جی

کئے دیتا ہوں کہ بات صاف ہو جائے۔ بیرسٹری کے ابتدائی زمانہ میں سر جان ایج، جو اس وقت الٰہ آباد ہائی کورٹ کے چیف جسٹس تھے والد صاحب کو بہت چاہنے لگے تھے۔ ایک دفعہ سر جان نے والد صاحب سے کہا کہ الہ آباد (یورپین) کلب میں شریک ہو جاؤ" میں خود تمھارا نام رکنیت کے لیے پیش کروں گا۔ والد صاحب نے ان کی مہربانی کا شکریہ ادا کیا لیکن یہ جتلا دیا کہ اس میں لازمی طور پر بڑی دقت ہوگی۔ بہت سے انگریز ان کے ہندوستانی ہونے کی وجہ سے اعتراض کریں گے، اور ممکن ہے مخالفت میں رائے دیں فوج کا کوئی بھی چھوٹا موٹا افسر رائے دینے کے وقت ان کی مخالفت کر سکتا ہے۔ ان حالات میں بہتر یہی ہوگا کہ وہ اپنا نام انتخاب کے لئے پیش نہ کرائیں۔ سر جان نے یہ بھی کہا تھا کہ وہ والد کے نام کی تائید الہ آباد کے فوجی حلقہ کے بریگیڈیر جنرل سے کرائیں گے۔ مگر آخر میں یہ معاملہ یوں ہی چھوڑ دیا گیا اور نام اس لئے پیش نہیں ہوا کہ والد نے صاف کہہ دیا کہ میں اس سلسلہ میں اپنی کوئی ہتک

کو کانگریس سے معطل باہر کرنے کی سازش کر رہے تھے! بھلا ہمیں اس سازش کی ضرورت ہی کیا تھی جب ایک ذرا سا اشارہ ہی کافی ہوتا؟ گاندھی جی کی طرف سے جب بھی ذرا یہ ظاہر ہوا ہے کہ وہ سیاست سے کنارہ کش ہونا چاہتے ہیں تو مجلس عاملہ اور سارے ملک میں تہلکہ سا مچ گیا ہے۔ وہ تو ہمارے جہادِ آزادی کا ایسا جزو بن گئے ہیں کہ یہ خیال تک برداشت نہیں ہوتا کہ وہ ہم سے الگ ہو جائیں گے۔ ہم تو انھیں لندن بھیجتے بھی جھجکتے تھے کہ ان کی غیر حاضری میں سارا بوجھ ہم پر آن پڑے گا اور اس کا خیال ہی ہمیں بھلا نہ لگتا تھا، ہم لوگ تو اپنے بوجھ کو ان کے کندھوں پر منتقل کر دینے کے ایسے عادی ہو گئے تھے۔ ہم میں سے بہتوں کے لئے مجلس عاملہ کے اندر اور اس کے باہر، گاندھی جی سے وابستگی کے رشتے کچھ ایسے تھے کہ ہم اسے ترجیح دیتے تھے کہ ان کے ساتھ رہ کر ہار جائیں بہ نسبت اس کے کہ ان سے الگ ہو کر کوئی عارضی کامیابی حاصل کر لیں۔

اس بات کا فیصلہ کہ گاندھی جی الجھے دماغ کے آدمی ہیں یا نہیں ہم اپنے میرا دوستوں ہی پر چھوڑتے ہیں۔ بیشک یہ سچ ہے کہ ان کی سیاست کبھی کبھی بہت ہی فلسفیانہ اور حقائق سے دور ہو جاتی ہے اور اس کا سمجھنا مشکل ہوتا ہے۔ مگر انھوں نے اپنے کو ٹھیک نہایت ہی عملی آدمی ثابت کیا ہے، غیر معمولی ہمت اور جرأت کا آدمی اور ایسا آدمی کہ جو کچھ کہتا ہے اسے کر بھی دکھاتا ہے۔ پھر اگر الجھے ہوئے دماغ سے ایسے عملی نتائج

کرانے کو تیار نہیں ہوں۔ اس واقعہ سے ان کے دل میں انگریزوں کی طرف سے تلخی تو کیا پیدا ہوتی، ہوا یہ کہ سر جان سے ان کے تعلقات اور گہرے ہو گئے اور اس کے بعد کے زمانہ ہی میں اکثر انگریزوں سے ان کی دوستی ہوئی اور تعلقات بڑھے۔ یہ کوئی ۱۹۱۸ء کے قریب کی بات تھی اور وہ انتہا پسند سیاسی اور تارک موالات ہوئے کوئی چوتھائی صدی گذرنے کے بعد جا کر۔ یہ ضرور ہے کہ یہ تبدیلی یکایک پیدا نہیں ہوئی تھی، البتہ پنجاب کے مارشل لا نے اس میں ذرا جلدی کرا دی اور ٹھیک وقت پر گاندھی جی کے اثر نے بھی فرق پیدا کیا۔ مگر پھر بھی ان کا یہ ارادہ کبھی نہ تھا کہ وہ انگریزوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیں۔ البتہ جہاں انگریز زیادہ تر سرکاری عہدہ دار ہی ہوں وہاں ترک موالات اور سول نافرمانی سے لازمی طور پر ان تعلقات میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔

نکل سکتے ہوں تو یہ الجھاؤ اس "عملی سیاست" سے کیا جا رہا ہے جو مطالعہ کے کمروں اور خواص کے حلقوں میں شروع ہوتی ہے اور وہیں ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہ بھی سچ ہے کہ ان کے لاکھوں پیروی بھی الجھے دماغ کے لوگ ہیں۔ وہ نہ سیاست کو سمجھتے ہیں، نہ قانون دستوری سے آشنا ہیں، وہ سوچتے ہیں تو بس اپنی انسانی ضرورتوں کے اعتبار سے یعنی کھانے پینے، گھر در، کپڑے لتے، اور زمین کے اعتبار سے۔

مجھے ہمیشہ اس پر تعجب ہوتا ہے کہ ممتاز پردیسی اخبار نویس جنھیں فطرت انسانی کے مشاہدہ کی خوب مشق ہوتی ہے، یہاں ہندوستان میں آ کر کیوں غلطی کر جاتے ہیں۔ اس کی وجہ کہیں ان کے بچپن کا یہ اٹھا خیال تو نہیں کہ مشرق ہی دنیا میں نرالی ہے اسے معمولی معیاروں سے جانچا ہی نہیں جا سکتا۔ یا انگریزوں کے معاملہ میں کہیں یہ بات تو نہیں ہے کہ سامراج سے ان کی نظر میں ٹیڑھ پیدا ہو جاتی ہے اور نظارہ کو مسخ کر دیتی ہے کوئی بات ہو کیسی ہی بعید از قیاس، وہ اسے بلا تعجب کے یقین کر لیتے ہیں اس لئے کہ مشرق کے اسرارستان میں ہر چیز ممکن ہے۔ وہ کتابیں شایع کرتے ہیں، جن میں نہایت اچھے تبصرے اور نہایت گہرے مشاہدے بھی ملتے ہیں لیکن بیچ بیچ میں ایسی غلطیاں بھی ہوتی ہیں کہ بس حیرت ہو جاتی ہے۔

مجھے یاد ہے کہ ۱۹۳۱ء میں جب گاندھی جی یورپ جا رہے تھے تو میں نے لندن کے ایک اخبار میں اس کے پیرس کے نامہ نگار کا ایک مضمون پڑھا تھا۔ یہ مضمون ہندوستان کے متعلق تھا۔ اس نامہ نگار نے ایک واقعہ کا ذکر کیا تھا جو اس کے نزدیک ۱۹۲۱ء میں ترک موالات کے زمانہ میں پیش آیا تھا، اس وقت جب شہزادہ ویلز ہندوستان آئے تھے۔ لکھا تھا کہ کسی مقام پر (غالباً دلی میں) مہاتما گاندھی ایک مرتبہ بلا اطلاع شہزادہ کے سامنے جا پہنچے، گھٹنوں پر گر پڑے، شہزادہ کے پیر پکڑ لئے، دھاڑیں مار مار کر رونے لگے اور ان سے التجا کی کہ اس ناشاد ملک کو امن و سکون ارزانی فرمائیں! ہم میں سے کسی نے، خود غریب گاندھی جی نے، یہ قصہ نہ سنا تھا۔ میں نے ان نامہ نگار صاحب کو خط لکھا اور انھیں بتایا کہ یہ بات بالکل غلط ہے۔ انھوں نے اس پر افسوس ظاہر کیا لیکن ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ انھیں یہ قصہ ایک معتبر ذریعہ سے پہنچا تھا! مجھے جس بات پر تعجب ہوا وہ یہ کہ اس نامہ نگار نے ایسے قصہ کو باور کر لیا اور حقیقت دریافت کرنے کی ذرا کوشش نہ کی، حالانکہ قصہ بادی النظر ہی میں اس قدر بعید از قیاس ہے کہ کوئی شخص جو گاندھی جی کو، یا کانگریس کو، یا ہندوستان کو

ذرا بھی جانتا ہو اسے یقین نہ کرنا ۔ بدنصیبی سے بہت سے انگریز جو ہندوستان ہی میں عرصہ سے رہتے ہیں وہ بھی اس ملک کے متعلق، یا کانگریس کے متعلق، یا گاندھی جی کی بابت کچھ نہیں جانتے ۔ بہر حال یہ قصہ بالکل ہی نا قابل یقین اور مضحکہ خیز تھا جس کے مقابلہ میں بس اس فرضی واقعہ کی رہ زرادیش کی جاسکتی ہے کہ کنٹربری کے لاٹ پادری صاحب یکایک مسولینی کے سامنے جا پہنچے، سر نیچے کیا اور ٹانگیں اوپر، اور سلام دعا کی جگہ لگے فضا میں اپنی دونوں ٹانگوں کو حرکت دینے!

حال ہی میں ایک اور اخبار میں ایک اطلاع شایع ہوئی جس میں ایک اور ہی قسم کا قصہ پیش کیا گیا ہے ۔ کہا گیا ہے کہ گاندھی جی کے پاس بے حساب رقمیں ہیں جن کا شمار لاکھوں پونڈ تک پہنچتا ہے یہ رقمیں خفیہ طور پر دوستوں کے یہاں رکھی ہیں اور کانگریس کی نظر اس روپیہ پر ہے ۔ اگر گاندھی جی کانگریس سے ہٹے تو ڈر ہے کہ یہ خزانے ہاتھ سے جائیں گے ۔ یہ افسانہ بھی سرتا پا لغو ہے، اس لئے کہ گاندھی جی کبھی کسی قسم کا فنڈ اپنی تحویل میں نہیں رکھتے، نہ خود اپنے پاس نہ چھپا کر کسی دوسرے کے پاس ۔ جو کچھ جمع کرتے ہیں کسی پبلک ادارہ کے سپرد کر دیتے ہیں حساب کتاب ٹھیک رکھنے کے باب میں ان کی جبلت بنئے کی ہے اور ان کی جمع کی ہوئی رقموں و حسابات کو ہمیشہ باضابطہ جانچ ہوتی رہتی ہے ۔

یہ افواہ غالباً اس مشہور ایک کروڑ روپیہ والے قصہ پر مبنی ہے جو کانگریس نے ۱۹۲۱ء میں جمع کئے تھے ۔ یہ رقم، جو یوں خاصی بڑی معلوم ہوتی ہے، مگر سارے ہندوستان پر پھیلائی جائے تو کچھ ایسی بڑی نہیں، قومی یونیورسٹیاں، مدرسوں کے لئے استعمال ہوئی اور دیسی صنعتوں خصوصاً کھدر کو فروغ دینے میں یا اچھوتوں کے کام اور دوسری تعمیری تجاویز کے سلسلہ میں، اس میں سے بہت تو پہلے مختلف کاموں کے لئے مخصوص تھی اور یہ فنڈ اب تک موجود ہیں اور ان مخصوص اغراض میں کام آرہے ہیں ۔ باقی حصہ مقامی کمیٹیوں کے سپرد کر دیا گیا تھا اور کانگریس کے تنظیمی اور سیاسی کام میں صرف ہوا ۔ ترک موالات کی تحریک کے مصارف اس سے پہلے اور چند سال دور تک کانگریس کا کام بھی اسی روپیہ سے چلا ۔ گاندھی جی نے اور ملک کے افلاس نے ہمیں یہ سکھا دیا ہے کہ اپنی سیاسی تحریک کو بہت ہی محدود وسائل سے چلائیں ۔ ہمارے کام کا بڑا حصہ تو بلا معاوضہ رہا ہے، اور جب کبھی کوئی رقم بطور معاوضہ

دی گئی تو بس مشکل سے پیٹ بھرنے کے قابل۔ ہمارے بہترین کام کرنے والوں کو، یونیورسٹی کے فارغ التحصیل لوگوں کو جن کے ذریعہ پورے خاندان کے مصارف بھی تھے، ہم نے اس سے کم دیا ہو جتنا کہ انگلستان میں ایک بے روزگار مزدور کو بطور الاؤنس دیا جاتا ہے۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ شاید ہی کوئی سیاسی یا مزدوروں کی تحریک بڑے پیمانہ پر کہیں بھی اس قدر کم خرچ میں چلی ہے جیسے کہ پچھلے ۱۵ برس میں کانگریس کی تحریک۔ سال بہ سال کانگریس کے تمام حسابات کی باضابطہ علی الاعلان جانچ ہوتی ہے، ان کا کوئی حصہ خفیہ نہیں رہا ہے سوائے سول نافرمانی کے زمانہ میں جبکہ کانگریس کو خلاف قانون جماعت قرار دیا گیا تھا۔

گاندھی جی لندن کی گول میز کانفرنس میں کانگریس کے تنہا نمائندہ کی حیثیت سے گئے تھے بہت کچھ بحث مباحثہ کے بعد ہم لوگوں نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ کوئی اور نمائندہ نہ بھیجا جائے۔ کچھ تو اس کی وجہ یہ تھی کہ ہم اپنے بہترین آدمیوں کو اس کٹھن زمانہ میں ہندوستان ہی میں رکھنا چاہتے تھے، کہ اس زمانہ میں نہایت ہوشیاری سے ساری تحریک کو ہاتھ میں رکھنا تھا۔ ہم محسوس کرتے تھے کہ گول میز کانفرنس کے باوجود اصل مرکز ثقل ہندوستان ہی میں ہے اور ہندوستان میں جو صورت حال پیدا ہوگی اس کا اثر لازمی طور پر لندن میں پڑے گا۔ ہم چاہتے تھے کہ ناموافق حالات کو پیدا ہونے سے روکیں اور اپنی تنظیم کو درست حالت میں برقرار رکھیں۔ لیکن صرف ایک نمائندہ بھیجنے کی اصل وجہ یہ نہ تھی۔ اگر ہم ضرورت سمجھتے اور جانتے تو ضرور اور نمائندے بھی بھیجتے مگر ہم نے قصداً ایسا نہیں کیا۔ ہم گول میز کانفرنس میں کچھ اس لئے تو شرکت کر نہیں رہے تھے کہ جاکر دستور ملکی کی ضمنی تفصیلات سے متعلق وہ بحثیں چھیڑیں جو کبھی ختم ہی ہونے میں نہ آئیں۔ اس وقت ان تفصیلات میں ہمیں ذرا دلچسپی نہ تھی، ان پر تو غور اسی وقت ہو سکتا تھا کہ برطانوی حکومت سے بنیادی معاملات پہ کوئی سمجھوتہ ہو جاتا، اصل سوال یہ تھا کہ جمہوری ہند کو کتنی طاقت منتقل کرنی ہے۔ تفصیلات کو طے کرنے اور انھیں قلمبند کرنے کا کام تو کوئی بھی قانون داں بعد کو کر سکتا تھا۔ ان بنیادی امور میں کانگریس کا مسلک صاف اور سیدھا تھا اور اس میں بحث اور دلیل کی زیادہ گنجائش نہ تھی۔ ہم نے سوچا کہ ہمارے لئے باوقار طریقہ

یہی ہے کہ ہمارا بس ایک نمائندہ، اور وہ خود ہمارا قائد، جائے اور ہمارے مسلک کو پیش کرکے بتادے کہ وہ کس قدر معقول ہے اور کس قدر اٹل، اور ہوسکے تو اس مسلک کے لئے برطانوی حکومت کی حمایت حاصل کرے۔ کام مشکل تھا، یہ ہم خوب جانتے تھے۔ اور معاملات کی جو صورت اس وقت تھی اس میں شکل ہی سے اس کے کرنے کا امکان تھا۔ مگر کیا کرتے، کوئی دوسری صورت بھی ہمارے سامنے نہ تھی۔ ہم اپنے مسلک کو، اپنے اصولی کو، اپنے مطمح نظر کو تو چھوڑ نہیں سکتے تھے، ہم ان کے پابند تھے اور ان پر پکا یقین رکھتے تھے۔ اگر حسن اتفاق سے ان بنیادی اصولوں پر سمجھوتہ کی صورت نکل آتی تو پھر باقی کام بہت سہل تھا۔ بلکہ ہم میں یہ طے ہی ہوچکا تھا کہ اگر سمجھوتہ ہوگیا تو گاندھی جی فوراً مجلس عاملہ کے چند یا سب اراکین کو لندن بلالیں گے تاکہ تفصیلات پر بات چیت میں سب شریک ہوسکیں۔ ہمیں ہدایت تھی تیار رہیں اور ضرورت ہو تو ہوائی جہاز سے سفر کریں۔ یوں گویا بلانے کے دس دن کے اندر ہم لوگ گاندھی جی کے پاس پہنچ سکتے تھے۔

لیکن اگر بنیادی باتوں پر سمجھوتہ نہ ہو پھر مزید گفتگو کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، نہ کانگریس کو ضرورت ہوتی کہ گول میز کانفرنس میں اور نمائندے بھیجے۔ لہذا فیصلہ یہی ہوا کہ اکیلے گاندھی جی کو بھیجیں۔ مجلس عاملہ کے ایک اور رکن یعنی مسنر سروجنی نائڈو، نے بھی گول میز کانفرنس میں شرکت کی، مگر کانگریس کے نمائندہ کی حیثیت سے نہیں۔ انھیں ہندوستانی عورتوں کے نمائندہ کی حیثیت سے دعوت دی گئی تھی اور مجلس عاملہ نے انھیں جانے کی اجازت دیدی تھی۔

مگر برطانوی حکومت اس معاملہ میں ہماری خواہشوں کو پورا کرنا نہیں چاہتی تھی۔ ان کی تدبیر یہ تھی کہ بنیادی امور پر غور و بحث کو برابر ٹالیں تاکہ کانفرنس کم درجہ کی ضمنی اور غیر اہم باتوں پر بحث کرکے تھک جائے۔ کہیں کوئی اہم معاملہ سامنے آہی گیا تو حکومت رکی رکی رہی، اپنے کو کسی بات پر قطعی طور سے پابند نہ کیا، اور بس یہی وعدہ کردیا کہ مزید غور و خوض کرکے بعد کو اپنی رائے ظاہر کرےگی۔ ان کا ترپ کا پتہ فرقہ وارانہ مسئلہ تھا اور اسے انھوں نے خوب کھیلا۔ ساری کانفرنس پر ایک یہی مسئلہ حاوی رہا۔

کانفرنس کے ہندوستانی ممبروں میں سے بڑی اکثریت، زیادہ تر ارادۃً، کچھ بے ارادہ، اس سرکاری چال کا ساتھ دے رہی تھی۔ اور یہ مجمع تھا بھی نرالا۔ ان میں کون تھا جو اپنی ذات کے سوا کسی کا نمائندہ ہو۔ بعض ان میں سے ضرور قابل اور معزز لوگ تھے، اور بہت سے ایسے جن کے متعلق یہ بھی نہیں کہا جا سکتا۔ سیاسی اور معاشرتی اعتبار سے یہ لوگ بہ حیثیت مجموعی ہندوستان کے سب سے زیادہ ترقی دشمن عناصر کے نمائندے تھے، اور ایسے رجعت پسند اور تغیر دشمن کہ ہمارے ہندوستانی لبرل تک، جو یہاں اس درجہ محتاط اور معتدل لوگ سمجھے جاتے ہیں، وہاں ان کی صحبت میں ترقی خواہ کی حیثیت سے چمکتے رہے! یہ لوگ ہمارے ملک کے ان اہل غرض گروہوں کی نمائندگی کر رہے تھے جن کا مفاد برطانوی سامراج سے وابستہ ہے اور اپنی غرضوں کی تکمیل اور تحفظ کے لئے یہ اسی سامراج کا منہ تکتے ہیں۔ سب سے ممتاز نمائندگی مختلف 'اقلیتوں' اور 'اکثریتوں' کی طرف سے فرقہ وارانہ مسئلہ کے متعلق تھی، ان میں اونچے طبقہ کے کچھ لوگ تھے جو کسی کی بات نہیں مانتے اور جن کے متعلق مشہور تھا کہ آپس میں بھی متفق نہیں ہو سکتے تھے۔ سیاسی لحاظ سے یہ سب کٹر ترقی دشمن تھے اور ان کا مقصد بس یہ تھا کہ کچھ فرقہ داری فائدہ حاصل کر لیں، چاہے اس میں ملک کی سیاسی ترقی کو یکسر ہاتھ سے دینا ہی کیوں نہ پڑے۔ چنانچہ انھوں نے صاف اعلان ہی کر دیا تھا کہ کسی ایسی کارروائی پر جس سے ملک کو کچھ اور سیاسی آزادی وغیرہ ملے یہ اس وقت تک راضی نہ ہوں گے جب تک ان کے فرقہ وارانہ مطالبات پورے نہ ہو جائیں۔ کیسا نرالا نظارہ تھا! اور کیسی تکلیف دہ وضاحت سے یہ بات روشن ہوتی تھی کہ ایک محکوم قوم کس قدر نیچے جا سکتی ہے اور کس طرح اسے سامراجی بساط کا مہرہ بنایا جا سکتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ راجوں مہاراجوں، لاٹ صاحبوں، سروں اور 'بالقابہم' کا یہ انبوہ ہندوستانی قوم کا نمائندہ نہیں کہا جا سکتا تھا، یہ بھی سچ ہے کہ گول میز کانفرنس کے اراکین کو برطانوی حکومت نے نامزد کیا تھا اور اپنے نقطہ نظر سے واقعی خوب انتخاب کیا تھا۔ یہ سب صحیح، مگر پھر بھی اس بات سے کہ برطانوی حکام ہمیں یوں برت سکتے اور اپنے کام میں لا سکتے ہیں، ہماری قوم کی کمزوری ظاہر ہوتی تھی اور پتہ چلتا تھا کہ ہمیں کس آسانی سے بہکایا جا سکتا ہے اور ایک سے دوسرے کی کوششوں کو کیسے کاٹ

کرایا جا سکتا ہے۔ ہمارے اونچے طبقہ کے لوگ ابھی تک سامراجی حکمرانوں کی ذہنیت میں ڈوبے ہوئے ہیں اور انھیں کا کام کرتے ہیں۔ کیا انھیں اس کی حقیقت نہیں دکھائی دیتی ؟ یا یہ بات ہے کہ اس کی حقیقت کو جانتے ہیں اور جان بوجھ کر اس لئے اسے قبول کرتے ہیں کہ ملک میں جمہوریت اور آزادی کے قیام سے انھیں ڈر لگتا ہے ؟

بہت ہی ٹھیک بات تھی کہ اغراض کے اس ہجوم میں، سامراجی، منصب داری، مالیاتی، صنعتی، مذہبی، فرقہ واری اغراض کے اس جمگھٹ میں، برطانوی ہند کے نمائندوں کی سرداری عموماً آغا خاں کے حصہ میں آتی تھی۔ اس لئے کہ اغراض کچھ نہ کچھ سب ہی ان کی ذات میں یکجا جمع ہیں۔ ایک نسل سے زیادہ عرصہ سے یہ برطانوی سامراج اور برطانوی حکمراں طبقہ کے ساتھ وابستہ رہے ہیں، رہتے سہتے بھی زیادہ تر انگلستان ہی میں ہیں۔ یہ ہمارے حکمرانوں کے مفاد اور ان کے نقطہ نظر کو واقعی خوب سمجھ سکتے ہیں۔ اگر گول میز کانفرنس میں یہ سامراجی انگلستان کی طرف سے آتے تو اس کے نہایت ہی قابل نمائندہ ثابت ہوتے۔ مگر ستم ظریفی یہ تھی کہ یہ ہندوستان کی نمائندگی فرما رہے تھے !

کانفرنس میں ہمارے مقابل پلّہ بہت بھاری تھا، اور ہمیں اس سے کوئی ایسی زیادہ توقع بھی نہ تھی۔ پھر بھی اس کی کارروائی کو دیکھ کر حیرت ہوتی تھی اور گھن آتی تھی۔ ہم قومی اور معاشی مسائل کی بس سطح کو کھرچنے کی لغو اور جھوٹ موٹ کی کوششوں کو دیکھتے تھے، معاہدوں اور سازشوں اور چالوں کو دیکھتے تھے، برطانوی کنزرویٹیو پارٹی کے ترقی دشمن حصہ سے اپنے بعض اہل وطن کا ساز باز دیکھتے تھے، چھوٹے چھوٹے معاملات پر لامتناہی بک بک سنتے تھے، دیکھتے تھے کہ اصلی معاملات کو کیسے جان بوجھ کر ٹالا جا رہا ہے اور ہمارے ہی آدمی برابر کس طرح اہل غرض اور خصوصاً برطانوی سامراج کے ہاتھوں میں کھیل رہے ہیں، آپس کی جھک جھک دیکھتے تھے اور اسی کے ساتھ ساتھ جشن اور دعوتیں اور باہمی مدح و ثنا کا طوفان!

شروع سے آخر تک خدمتوں کی تلاش تھی، بڑی ہوں کہ چھوٹی، ہندوؤں کے لئے خدمتیں ہوں اور نشستیں، مسلمانوں کے لئے خدمتیں ہوں اور نشستیں، سکھوں کے لئے بھی ہوں، اینگلو انڈین جماعت کے لئے بھی اور یورپین گروہ کے لئے بھی۔ مگر ہوں خدمتیں سب اعلیٰ طبقہ کے لئے، بیچارے عوام کو ان میں

زوال عمل نہ ہو۔ ابن الوقتی کا دور دورہ تھا اور مختلف گروہ بھوکے بھیڑیوں کی طرح شکار کی گھات میں تھے،
بس یہی فکر تھی کہ نئے دستور سیاسی میں کچھ لے مریں۔ خود آزادی کے تصور نے بڑے پیمانہ پر خدمت
طلبی کی شکل اختیار کر لی تھی، جسے Indianisation یا 'ہندیانا' کہتے تھے
یعنی فوج میں ہندوستانیوں کو زیادہ خدمتیں ملیں، سول سروس میں بھی زیادہ ملیں، وغیرہ وغیرہ۔ خود مختاری
حقیقی آزادی، جمہوری ہند کو طاقت اور اختیار کو منتقلی، یا ہندوستانی قوم کے کسی اہم اور ضروری معاشی
مسئلہ کے حل کا وہاں ذکر ہی نہ تھا۔ کیا اسی کے لئے ہندوستان نے یوں مردانہ وار جد و جہد کی تھی؟
اور کیا ایثار و قربانی کی اس لطیف فضا کو کانفرنس کی کثیف ہوا سے بدلنا ضروری تھا؟

اس سنہرے اور آدمیوں سے بھرے ہوئے ہال میں گاندھی جی بیٹھتے تھے، یکہ و تنہا۔
ان کا لباس، یا بے لباسی، انھیں اوروں سے ممتاز کرتی تھی مگر ان میں اور ان کے خوش لباس ہم نشینوں
میں انکار اور نقطہ نظر کا فرق اس سے بھی زیادہ تھا۔ اس کانفرنس میں ان کی حیثیت بڑی ہی مشکل کی تھی
اور ہم یہاں دور سے بیٹھے حیرت کرتے تھے کہ یہ اسے کس طرح برداشت کر رہے ہیں۔ لیکن وہ حیرت انگیز
صبر کے ساتھ اپنا کام کئے گئے اور پیہم کوشش کرتے رہے کہ سمجھوتہ کی کوئی صورت پیدا ہو۔ انھوں نے ایک
خاص بات کی جس نے ایک مرتبہ یہ راز فاش کر دیا کہ فرقہ پروری کے پردہ میں دراصل ترقی دشمنی نہاں
ہے۔ کانفرنس کے مسلمان نمائندوں نے جو فرقہ وارانہ مطالبات پیش کئے تھے گاندھی جی ان میں سے بہتوں
کو پسند نہیں کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا اور ان کے مسلمان قوم پرور ساتھیوں کا بھی یہی خیال تھا، کہ ان
مطالبات میں سے بعض آزادی اور جمہوریت کی راہ میں حائل ہوں گے۔ پھر بھی انھوں نے کہہ دیا کہ میں بلا
پوچھے گچھے اور بے دلیل و بحث ان سب مطالبوں کو مان لوں گا اگر مسلمان نمائندے سیاسی مطالبہ یعنی
خود مختاری کے مطالبہ میں میرے ساتھ اور کانگریس کے ساتھ مل جائیں۔

یہ بات انھوں نے بالکل شخصی طور پر کہی تھی اس لئے کہ وہ اسی وقت تو کانگریس کو اس کا پابند
نہیں کر سکتے تھے۔ لیکن انھوں نے وعدہ کیا تھا کہ میں کانگریس کو اس کے تسلیم کرنے پر آمادہ کروں گا اور
کوئی شخص جو کانگریس میں ان کی حیثیت کو جانتا ہو شبہ نہیں کر سکتا تھا کہ وہ کانگریس سے اس بات کو

منوانے میں ضرور کامیاب ہو جاتے۔ لیکن ان کی بات کسی نے نہ مانی اور سچ بھی ہے، آغاخاں کو آزادی ہند کی حمایت میں کمربستہ تصور کرنا بھی ذرا مشکل ہے۔ غرض اس سے ظاہر ہو گیا کہ چاہے فرقہ وارانہ مسائل ہی کانفرنس پر چھائے ہوئے معلوم ہوں مگر اصل وقت فرقہ پروری نہیں ہے۔ اصل میں سیاسی ترقی دشمنی راہ میں حائل تھی اور فرقہ وارانہ مسائل کی آڑ میں کام کرتی تھی۔ کانفرنس کے اراکین کو نہایت احتیاط سے نامزد کرکے برطانوی حکومت نے یہ سارے ترقی دشمن عناصر ایک جگہ جمع کر دئے تھے۔ اور ضابطہ کارروائی چونکہ خود ان کے ہاتھ میں تھا اس لئے اس فرقہ وارانہ مسئلہ کو کانفرنس کا اہم مسئلہ بنا دیا تھا اور ایسا مسئلہ کو جس پر وہ لوگ جو وہاں جمع تھے کبھی متفق ہو ہی نہیں سکتے تھے۔

برطانوی حکومت کو اپنی اس کوشش میں کامیابی ہوئی اور یہ ظاہر ہو گیا کہ ان کے پاس اپنی سلطنت کے قائم رکھنے کے لئے صرف قوت ہی نہیں ہے بلکہ کچھ عرصہ تک سامراجی روایات کے برقرار رکھنے کے لئے ابھی کافی چالاکی اور تدبر بھی باقی ہے۔ ہندوستانی قوم ناکام ہوئی، ہرچند کہ گول میز کانفرنس نہ ان کی نمائندہ تھی نہ اس سے ان کی قوت کا اندازہ ہو سکتا تھا۔ مگر قوم ناکام ہوئی اس لئے کہ اپنی کوشش کے مقصد کو متعین کرنے کے لئے جس ذہنی پس منظر کی ضرورت ہے وہ اس کے پاس نہ تھا اس لئے انھیں بہکا کر غلط راستہ پر ڈال دینا آسان تھا۔ قوم ناکام ہوئی اس لئے کہ اس نے اپنے میں اتنی قوت نہیں پائی کہ جو اہل غرض اس کی ترقی میں حائل ہیں انھیں راہ سے ہٹا پھینکے۔ یہ ناکام ہوئی اس لئے کہ اس میں غلط مذہبیت کی زیادتی تھی اور اس میں فرقہ وارانہ جذبات کو نہایت آسانی سے بھڑکایا جا سکتا ہے۔ مختصر یہ کہ قوم ناکام ہوئی اس لئے کہ وہ ابھی اتنی آگے نہ بڑھی تھی اور ابھی اتنی مضبوط نہ تھی کہ کامیاب ہوتی۔

خود اس گول میز کانفرنس میں کامیابی اور ناکامی کا کوئی سوال نہ تھا۔ اس سے ایسی زیادہ امید ہی کسے تھی۔ مگر پھر بھی اس سے ایک فرق ضرور پیدا ہوا۔ اس سے پہلے جو کانفرنس ہوئی تھی، اپنی قسم کی پہلی کانفرنس، اس کی طرف نہ ہندوستان میں زیادہ توجہ کی گئی نہ اور کہیں۔ اس لئے کہ اس وقت سب کا دھیان سول نافرمانی کی تحریک میں لگا تھا۔ برطانوی حکومت کے نامزد کئے ہوئے لوگ جب ۱۹۳۰ء کی

کانفرنس کو جا رہے تھے تو کالی جھنڈیوں کے جلوس اور مذمت کے آوازوں کے ساتھ انھیں رخصت کیا گیا تھا۔ لیکن ۱۹۳۱ء میں بات ہی کچھ اور تھی اور یہ فرق اس لئے تھا کہ اس مرتبہ گاندھی جی کانگریس نمائندہ کی حیثیت سے گئے تھے، ایک قائد کی حیثیت سے جن کی پیروی لاکھوں آدمی کر رہے تھے۔ اس وجہ کانفرنس کا رتبہ بڑھا اور ہندوستان کے لوگوں کو اس کی کارروائی سے بہت زیادہ دلچسپی ہوگئی۔ اس کی ناکامی، چاہے اس کا سبب کچھ ہی ہو، ہندوستان کے مخالف پڑتی تھی۔ اس وقت سمجھ میں آیا کہ برطانوی حکومت کو گاندھی جی کی شرکت پر اتنا اصرار کیوں تھا۔

کانفرنس خود تو، اپنے سارے ساز باز، ابن الوقتی اور بے سود بے راہ روی کے باوجود، ہندوستان کے لئے ناکامی نہ تھی۔ یہ تو بنائی ہی اس طرح گئی تھی کہ ناکام ہو اور اس کی ناکامی کی ذمہ داری ہندوستانی قوم پر نہیں ڈالی جا سکتی۔ ہاں اسے یہ کامیابی ضرور ہوئی کہ اس نے ہندوستان کے اصل مسائل کی طرف سے دنیا کی توجہ ہٹادی، اور خود ہندوستان کے اندر اس سے مایوسی، ہراس، اور ذلت کا احساس پیدا ہوا۔ اس سے ترقی دشمن قوتوں کو ایک سہارا ملا اور وہ اس قابل ہوئیں کہ پھر ذرا سر اٹھائیں۔

ہندوستان کے لوگوں کو کامیابی یا ناکامی تو خود ہندوستان کے واقعات سے حاصل ہوسکتی تھی۔ دور دراز لندن کے ساز باز سے قومی تحریک کچھ کھلا تو سکتی نہ تھی۔ ہندوستانی قومی تحریک یہاں کے متوسط طبقے اور یہاں کے کسانوں کی ایک حقیقی اور فوری ضرورت ہے اور یہ اس کے ذریعہ اپنے مسائل کا حل تلاش کر رہے ہیں۔ اس لئے یا تو یہ ہوسکتا ہے کہ یہ تحریک کامیاب ہوکر اپنا مقصد پورا کردے اور اس کی جگہ کوئی دوسری ایسی تحریک لے لے جو قوم کو ترقی اور آزادی کی شاہراہ پر اور آگے لے جاسکے، یا پھر اسے کچھ دنوں کے لئے دبایا جا سکتا ہے۔ یہ کشمکش ہندوستان میں فوراً ہی شروع ہونے کو تھی اور اس کا نتیجہ عارضی طور پر ہماری شکست ہونے کو تھا۔ مگر دوسری گول میز کانفرنس کا اس کشمکش کے نتیجہ پر چنداں اثر نہیں ہوسکتا تھا ہاں یہ ضرور ہوا کہ اس نے ہمارے ناموافق ایک فضا پیدا کردی۔

تنقید و تبصرہ

کتب :-

نئے افسانے | از سید حسن ریاض صاحب سابق ایڈیٹر نوید و ہمت تقطیع چھوٹی۔ حجم ۷۶، صفحات کاغذ کتابت و طباعت اوسط قیمت ۱۲؍ ملنے کا پتہ دفتر نوید لکھنؤ۔

کئی سال ہوئے لکھنؤ سے سید حسن ریاض صاحب کی ادارت میں ایک ہفتہ وار اخبار نوید نکلتا تھا۔ یہ افسانے حسن شاہ خیالی کے خیالی نام سے اسی اخبار میں شائع ہوتے تھے۔ اور اب یہ کتابی صورت میں مصنف کے اصلی نام کے ساتھ شائع ہوئے ہیں۔ ان میں سے اکثر افسانے سماج کی اصلاح کے لئے لکھے گئے ہیں اور اپنے مقصد میں کامیاب ہیں۔ افسانوں کی زبان پاکیزہ اور طرز بیان بے ساختہ شستہ و رفتہ ہے۔ کرداروں میں بھی جان اور زندگی پائی جاتی ہے۔ حسن ریاض صاحب کی مشق جاری رہی تو بہت جلد اُردو کے کامیاب افسانہ نگاروں میں ان کا شمار ہونے لگے گا۔ کتاب کی قیمت ۱۲؍ کچھ زیادہ ہے۔

تمام دنیا اصل و نسل کی نظر سے ہندو ہے | از مہارشی شیوبرت لال جی تقطیع چھوٹی۔ حجم ۴۴ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ معمولی۔ قیمت بارہ آنے ملنے کا پتہ منیجر دھولا گرہ پربت سنت کاریالیہ الہ آباد۔

دادھا سوامی مت کی طرف سے دھولا گرہ پربت ایک رسالہ نکلتا ہے۔ یہ کتاب گویا اسی کا ایک خاص نمبر ہے۔ اس میں مہارشی شیوبرت لال نے عجیب و غریب دلائل کے ساتھ بتایا ہے کہ تمام دنیا اصل و نسل کے اعتبار سے ہندو ہے اور ذرا سی توجہ سے پھر ہندو ہو سکتی ہے۔ کتاب کا لب و لہجہ بہت متین و سنجیدہ اور معقول ہے۔

یادِانوار | مرتبہ مولوی محمد امین صاحب زبیری مارہروی تقطیع چھوٹی ۔ ضخامت ۳۰۰ صفحات طباعت وکتابت بہت اچھی کاغذ اوسط ۔ قیمت درج نہیں غالباً مسلم یونیورسٹی پریس علی گڈھ سے مل سکتی ہے۔

مولوی حاجی انوار احمد صاحب زبیری مرحوم ۔ آل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس کے سفیر و اہلکار تھے ۔ بہت منتظم ۔ جفاپیشہ اور مستعد ۔ انجمن کو ان کی وجہ سے غیر معمولی تقویت حاصل ہوئی ۔ یہ کتاب گویا ان ہی خدمات کے اعتراف کے طور پر لکھی گئی ہے ۔ اس میں اُن کی زندگی کے ابتدائی حالات اور ایجوکیشنل کا سفارت کے زمانے میں ان کے کارناموں کی تفصیل بتائی گئی ہے ۔ کتاب کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بہت ذہین اور محنتی تھے اور بہت سے نازک موقعوں پر محض اُن کی ذہانت اور مستعدی کی وجہ سے کامیابی کی راہیں کھل گئیں اگر حالات مساعد ہوتے تو واقعی ہندوستان کے بڑے لوگوں میں ان کا بھی شمار ہوتا ۔ مسلمانوں کو حقیقتاً انوار احمد مرحوم جیسے مخلص اور خاموشی سے کام کرنے والوں کی ضرورت ہے ۔ کتاب کا انداز بیان صاف و سلیس اور شگفتہ ہے ۔ مولوی امین صاحب کو سوانح حیات لکھنے کا خاص سلیقہ ہے ۔

مسولینی، فاشیت اور جنگ حبش | از خواجہ اظہر عباس تقطیع چھوٹی ۔ حجم ۴۰ صفحات ۔ کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر ۔ قیمت ۸؍ ۔ ملنے کا پتہ عالی پبلشنگ ہاؤس کتاب گھر دہلی ۔

اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ فاشیت کیا چیز ہے ۔ مسولینی نے کس طرح معمولی حالت سے موجودہ حیثیت تک ترقی کی ۔ آخر میں جنگ حبش و اٹلی پر روشنی ڈالی گئی ہے ۔ اور بتایا گیا ہے کہ مسولینی کا دانت شروع سے اس ملک پر تھا کس طرح اسے اس کا موقع ملا اور کیوں کر اس کی فوج نے اس ملک کے بہادر لوگوں کو شکست دی ۔ کتاب مختصر ہے ۔ لیکن کچھ اس خوش اسلوبی سے لکھی گئی ہے کہ پڑھنے والے کے سامنے سب باتیں آئینہ ہو جاتی ہیں کتاب کا سرورق مشہور آرٹسٹ نے بہت موزوں بنایا ہے اگر یہ دورنگا ہوتا تو اور بھی کھل جاتا ۔

دسِ جنتی | از مولوی الیاس احمد صاحب مجیبی ۔ تقطیع چھوٹی ۔ حجم ۶۰ صفحات کتابت و طباعت اوسط کاغذ بہتر قیمت ۵ ملنے کا پتہ مکتبہ جامعہ قرول باغ دہلی ۔

یہ کتاب الیاس احمد مجیبی صاحب نے حضرات عشرہ مبشرہ کے حالات میں بچوں اور عام لوگوں کے لئے لکھی ہے ۔ مجیبی صاحب کو بچوں کی زبان لکھنے میں خاص مہارت ہے ۔ اس کتاب میں بھی زبان و بیان میں ایک خاص لوچ شگفتگی اور سلاست ہے ۔ بچے ، اور بڑے بھی اسے خاص شوق سے پڑھیں گے ۔ البتہ کتابت و طباعت میں ترقی کی گنجائش ہے ۔ امید ہے کہ دوسرے ایڈیشن میں اس کا خیال رکھا جائے گا ۔

محمد علی | از خواجہ احمد عباس ۔ تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۸ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ اچھا قیمت ۱ر ملنے کا پتہ حالی پبلشنگ ہاؤس کتاب گھر دہلی ۔

یہ کتاب مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح حیات پر مشتمل ہے مولانا پر کئی کتابیں لکھی گئی ہیں ۔ ضخیم بھی اور مختصر بھی ۔ مگر اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مولانا کی زندگی سے متعلق تمام ضروری معلومات اختصار کے ساتھ جمع کر دی گئی ہیں طرز بیان صاف دلیس اور شگفتہ ۔ البتہ ہمدرد کے ایڈیٹوریل کے متعلق اظہر عباس خاں کو غلط فہمی ہوگئی ہے ۔ ڈاکٹر سعید احمد صاحب بریلوی ہمدرد کے دور اول میں عملۂ ادارت میں منسلک نہیں تھے ۔ بلکہ آخری دور میں شامل ہوئے تھے ۔ کتابت کے شروع میں مولانا کی آخری زمانے کی تصویر بھی ہے ۔

ٹیپو سلطان شہید نمبر | مرتبہ مولوی رکن الدین سالک معتمد بزم ادب حجم ۷۰ صفحات ۔ کتابت و طباعت اور کاغذ اوسط قیمت اور کتاب کے ملنے کا پتہ درج نہیں ۔

مولوی رکن الدین صاحب سالک نے چار سال ہوئے بزم ادب کے نام سے ایک انجمن قائم کی تھی ۔ اب اتنی مدت کے بعد خدا خدا کر کے اسے کامیابی نصیب ہوئی ہے ۔ اور اردو داں طبقہ اس کی طرف توجہ کرنے لگا ہے ۔ اس سال اس بزم کی طرف سے سلطان (ٹیپو) شہید کی یادگار میں ۔ سلطان کے

مزار پر ایک عظیم الشان جلسہ منعقد کیا گیا تھا اس جلسے میں سلطان شہید پر متعدد مضامین اور نظمیں پڑھی گئیں ۔ ان ہی نظموں اور مضمونوں کو کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے ۔ شروع میں " جگہ پارے " کے عنوان سے میسوری سلمانوں کی غفلت اور اُردو سے بے توجہی کا ماتم کیا ہے اس کے بعد انجمن کی کارگزاری بیان کی ہے ۔ اس کے بعد مضامین شروع ہوتے ہیں ان مضامین میں سلطان شہید کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کیا گیا ہے نیز یہ بتایا گیا ہے کہ سلطان شہید اور دوسرے مسلمان امراء اور سلاطین کے عہد میں اس علاقے کے لوگوں نے صنعت و حرفت اور تہذیب و تمدن میں کس قدر ترقی کی نظمیں بھی سلطان شہید پر ہیں اور اچھی خاصی ہیں ۔ غرض یہ مجموعہ ہر اعتبار سے قابل قدر ہے ہم سالک صاحب کی اس کامیابی پہ انھیں دلی مبارکباد دیتے ہیں خدا کرے ان کی بزم روز افزوں ترقی کرے ۔ آمین ۔

زوال امت اور اس کا علاج | از سید جمیل صاحب ۔ تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۶ صفحے ۔ کتابت و طباعت اور کاغذ اوسط قیمت ۳ر ملنے کا پتہ مولانا حکیم سید جمیل احمد صاحب ڈاک خانہ جرول ضلع بہرائچ

اس رسالے میں مصنف نے سلمانوں کے موجودہ زوال کا پر اثر خاکہ کھینچا ہے اور زوال کے اسباب بتائے ہیں آج کل کے اسلام کا تیرہ سو صدی پہلے کے اسلام سے مقابلہ کیا ہے ۔ پھر مرض کے علاج کی تدبیریں بتائی ہیں ان تجویزوں کو عملی صورت دینے کے لئے جماعت اسلام کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے اور سلمانوں سے درخواست کی ہے کہ اس ادارے میں شریک ہوں ، رسالہ بہت معقول اور سنجیدہ انداز میں لکھا گیا ہے ۔ اگر مصنف کے دل میں حرارت اور کام کرنے کا پُرخلوص جذبہ ہے تو لازماً اس کا اثر دوسروں پر بھی پڑے گا ۔ امید ہے کہ سلمانوں کی ترقی سے دلچسپی رکھنے والے حضرات اس رسالے کو پڑھنے کی زحمت فرمائیں گے ۔

احکام اسلام | از مولوی کفیل احمد صاحب کرتپوری تقطیع چھوٹی ۔ ضخامت ۸۰ صفحات کتابت

طباعت اور کاغذ اوسط قیمت مجلد عہ ملنے کا پتہ رائل ایجوکیشنل بک ڈپو جامع مسجد دہلی۔

مغربی تعلیم کے فروغ اور مذہبی تعلیم سے بے توجہی کی بدولت مسلمان طالب علموں میں مذہب سے بے خبری اور ناواقفیت بڑھتی جاتی ہے اسلام اور خدا و رسول کے متعلق ان کے دلوں میں طرح طرح کے شکوک و شبہات ہیں۔ یہ کتاب ان ہی لوگوں کے لئے لکھی گئی ہے اس میں عقائد و اعمال عقل کی روشنی میں پیش کئے گئے ہیں شروع میں وجود صانع کا بیان ہے۔ پھر فلاسفۂ جدید اور دہریوں کا مذہب بیان کیا گیا ہے پھر عقل کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔ پھر مادہ اور پھر خدا پر بحثیں ہیں۔ کتاب بہت محنت اور توجہ سے لکھی گئی ہے انداز بیان بھی بہت سہل رکھنے کی کوشش کی گئی ہے بایں ہمہ کالج کے سمجھدار طالب علم ہی اس فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

نصاب زندگی | از عمر الدین صاحب قریشی بی اے تقطیع چھوٹی۔ ضخامت ۷۰، ۳۰ صفحے۔ کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۱۲ر۔

اس کتاب کی اصل غرض مصنف کے الفاظ میں "کامل انسان بننے اور زندگی کو بہترین بنانے کے اوصاف و اصول بیان کرنے کی ہے" چنانچہ اس اخلاق و معاشرت اور زندگی کامیاب اور خوش و خرم بسر کرنے کے اصول تفصیلی طور پر سہل اور دلچسپ انداز بیان میں لکھے گئے ہیں کتاب کے تین حصّے کئے گئے ہیں پہلے تربیت عقل دوسرے میں تربیت اخلاق اور تیسرے میں تربیت جسم کا تفصیلی بیان ہے، یہ کتاب ہر طبقہ اور عمر کے لوگوں کے لئے یکساں مفید ہے۔

تحفۂ عید میلاد | سید اشفاق حسین صاحب ہیڈ ماسٹر بادلی ہائی اسکول رہتک کئی سال سے عید میلاد کے موقع پر مسلمانوں کی خدمت میں کوئی اچھا سا تحفہ پیش کرتے ہیں اس سال کا تحفہ ہر اعتبار سے ایک خاص امتیاز رکھتا ہے۔ اس میں انھوں نے آج کل کے سب مشہور شاعروں کا نعتیہ کلام شائع کیا ہے جیبی سائز۔ سفید چکنا کاغذ۔ لکھائی اور چھپائی بہترین۔ کوئی صاحب یہ کتاب منگانا چاہیں تو اس پتے پر

خط لکھ دیں۔ محصول ڈاک بھی بھیجنے کی ضرورت نہیں۔

جناب سید اشفاق حسین صاحب ام اے۔ بادلی ضلع رہتک۔

رسائل:-

تذکرۂ جمیل (رسول نمبر رسالہ پیشوا دہلی ۱۳۵۵ھ) مرتب جناب سید عزیز حسن صاحب بقائی قیمت سالانہ عہ، اس خاص نمبر کی قیمت ۸ر مقام اشاعت جامع مسجد دہلی۔

سید عزیز حسن صاحب بقائی بہت عرصے سے ربیع الاول کے مبارک مہینے میں اپنے رسالے کا رسول نمبر بڑی توجہ اور خلوص سے نکالتے ہیں۔ ان کی محنت اور توجہ کا نتیجہ ہے کہ ہر سال کا رسول نمبر پچھلے سال سے بہتر ہوتا ہے۔ زیر نظر نمبر اس کے ثبوت میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس میں انھوں نے اُردو کے اچھے اچھے لکھنے والوں کے مضامین نظم و نثر جمع کئے ہیں۔ تصویریں بھی بہت اچھی ہیں۔ ایک قدیم خصوصیت جو اس پرچے میں بھی جلوہ گر ہے۔ یہ ہے کہ بقائی صاحب نے آں حضرت کے متعلق مشہور غیر مسلم حضرات کے مضامین اور نظمیں خاص طور سے فراہم کی ہیں۔ ضخامت ڈیڑھ سو صفحے ہے کاغذ اوسط درجے کا کتابت و طباعت اچھی۔ ٹائٹل دیدہ زیب۔

شاہجہاں (افسانہ نمبر) | مرتب سید وصی اشرف دہلوی۔ سائز بڑا ضخامت ۱۰۴ صفحات۔ کتابت و طباعت اوسط قیمت افسانہ نمبر ۸ر۔ قیمت سالانہ عہ۔ مقام اشاعت فراش خانہ دہلی۔

یہ رسالہ کئی سال سے نہایت سلیقے سے نکل رہا ہے۔ سال میں دو خاص نمبر بھی شائع ہوتے ہیں زیر نظر نمبر افسانہ نمبر ہے۔ اس میں ملک کے اچھے اچھے افسانہ نگاروں کے افسانے فراہم کئے گئے ہیں ان میں حضرت خواجہ حسن نظامی، ایم اسلم مرزا عظیم بیگ چغتائی۔ حضرت بیخود دہلوی۔ جناب شاہد احمد دہلوی جناب ظریف دہلوی جناب صادق الخیری وغیرہم۔ ایک خوب صورت سہ رنگی تصویر بھی شامل ہے۔ ایک تصویر جناب فضل حق قریشی صاحب دہلوی کی ہے۔ ان تمام خوبیوں کے باوجود رسالے کی قیمت بہت کم ہے یعنی صرف

ایک روپیہ آٹھ آنہ (عہر) سالانہ - دونوں خاص نمبروں یعنی سالنامہ اور افسانہ نمبر خریداروں کو اسی قیمت میں ملتے ہیں۔

ادب لطیف (افسانہ نمبر) | مرتب جناب چودہری برکت علی بی اے و مرزا ادیب بی اے - سائز بڑا، کاغذ کتابت و طباعت نہایت عمدہ قیمت سالانہ مع سالانہ و افسانہ نمبر لِلہ ہے - مقام اشاعت پنجاب بک ڈپو لاہور۔

ادب لطیف کو اس دنیا میں آئے زیادہ عرصہ نہیں ہوا ہے لیکن اتنی کم مدت میں اس نے رسالوں کی دنیا میں خاص حیثیت پیدا کرلی ہے۔ ویسے تو اس کا ہر نمبر حسن انتخاب حسن ترتیب اور نفاست کا آئینہ دار ہوتا ہے لیکن زیر نظر خاص اہتمام سے ترتیب دیا گیا ہے۔ افسانے زیادہ تر ترجمہ ہیں لیکن سب میں کچھ نہ کچھ خصوصیت ہے حضرت ثاقب کان پوری اور حضرت امجد حیدرآبادی کے منظوم افسانے خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ حضرت امجد نے جس قصے کو نظم میں ڈھالا ہے یاد پڑتا ہے کہ اسی قسم کا ایک قصہ جامعہ میں بھی شائع ہوچکا ہے ممکن ہے انھوں نے کہیں اور سے اخذ کیا ہو اس لئے کہ قصے کے افراد تبدیل ہوگئے ہیں۔ اور واقعات بھی۔ لیکن انداز اور نتیجہ کم و بیش وہی ہے۔ مضامین میں خود افسانے کے موضوع اور اُردو افسانہ نگاری پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے علاوہ اور نظمیں بھی ہیں آرٹ کی ایک یک رنگی اور چار سہ رنگی تصویریں بھی ہیں، ٹائٹل بھی پانچ رنگا نہایت دیدہ زیب غرض یہ خاص نمبر ہر اعتبار سے نہایت کامیاب ہے۔

شمیم (ماہوار) | مرتب جناب تمنائی و علی اطہر بی اے علیگ، سائز بڑا۔ ضخامت ۷۰ صفحے کاغذ اچھا کتابت و طباعت اوسط قیمت سالانہ سے رفی پرچہ ۳ر مقام اشاعت پٹنہ (بہار)

اب تک صوبۂ بہار میں صرف ندیم ہی ایسا رسالہ تھا جو نہ صرف کامیابی سے جاری تھا بلکہ ترقی کے منازل پر گامزن تھا اب صوبے کے جوان ہمت ادیب جناب تمنائی نے "شمیم" کے نام سے ایک رسالہ جاری کیا ہے۔ زیر نظر نمبر جلد کا تیسرا نمبر ہے۔ اس میں نظم و نثر کے اچھے اچھے مضامین فراہم کئے گئے ہیں۔ ان میں اختر حسین صاحب رائے پوری کا مضمون اُردو کا ایک انقلابی شاعر پروفیسر نجم الہدی صاحب کا

مضمون آریائی زبان کا گہوارہ ۔ خاص طور پر قابل ذکر ہیں افسانوں میں ۔ اپنا پرایا ۔ "گھر کا امن" غلطے میں کئی اس سے پہلے بھی کئی اردو پرچوں میں شائع ہو چکا ہے ۔ حصہ نظم میں مجاز ردولوی صاحب کی نظم رات اور ریل خاص چیزیں ہیں ۔ آخر میں رفتار زمانہ کے عنوان سے رواں واقعات پر تبصرہ ہے ۔ اور تبصرے کے زیر عنوان پنڈت جواہر لال کی کتاب پر اظہار رائے ہے ۔ غرض "مجموعی اعتبار سے یہ رسالہ بہت ہونہار ہے خدا نظر بد سے بچائے ۔

معیار (ماہوار) | مرتب قاضی عبدالودود آرزو جلیل ۔ ضخامت ۱۱۲ صفحے قیمت سالانہ للعہ فی پرچہ ۱۲ر مقام اشاعت پٹنہ ۔

یہ معیاری رسالہ انجمن ترقی اُردو شاخ پٹنہ کی طرف سے نکلا ہے زیر نظر نمبر جلد کا پہلا نمبر ہے شروع میں فہرست مضامین اور معروضات کے بعد تعارف ہے اس میں مندرجہ مضامین کا تعارف ہے ۔ فاضل مرتب نے مضامین کو مختلف ابواب میں تقسیم کیا ہے مثلاً آثار ادبیہ مقالات ' افسانے ' اقتباسات وغیرہ ۔ آثار ادبیہ کے ماتحت قدیم شعراء کے غیر مطبوعہ تبرکات شائع کئے گئے ہیں مثلاً مصحفی کا مخمس ۔ مثنوی میر حسن ' مرزا غالب کے خطوط ' مقالات کے ماتحت تحقیقی مضامین ہیں مثلاً "اُردو کا سنہ وفات" جوشش کا دیوان ۔ دریائے لطافت وغیرہ افسانے کے زیر عنوان کئی افسانے ہیں یہ سب ترجمہ ہیں لیکن افسانوں کا انتخاب اچھا ہے اور ترجمے بھی بہت کامیاب ہیں مطبوعات جدیدہ کے زیر عنوان نئی کتابوں پر تبصرہ ہے اُردو زبان کے شاید دو چار ہی رسالے ہوں گے جن میں اس توجہ اور اہتمام سے کتابوں پر تبصرہ ہوتا ہو ۔ اقتباسات کے ماتحت غالب کی ایک غزل اور غالب کے متعلق ایک پرانے اخبار کا اقتباس ہے ۔ سنہ ۳۵ء کے ادبی مضامین کے زیر عنوان مختلف رسائل کے اہم مضامین کا ذکر ہے ان کا کچھ خلاصہ بھی دیا گیا ہے ۔ اور موقع بموقع توسین میں ان پر تبصرہ بھی کیا گیا ہے آخر میں" عالم ادب" کے عنوان سے ادبی حوادث وواقعات پر تفصیلی تبصرہ کیا گیا ہے ۔ غرض ہر اعتبار سے یہ ایک کامیاب اور بلند پایہ علمی وادبی رسالہ ہے خدا کرے بہار کی سرزمین اس کے لئے سازگار ہو سردست پوری ضخامت اور کل مستقل عنوانوں کے ساتھ سال میں اس کے

صرف چھ پرچے نکلیں گے یہ پرچے۔ جنوری، مارچ، مئی، جولائی، ستمبر، نومبر میں کم سے کم ۱۲۰ صفحوں پر شائع ہوں گے۔ باقی پرچے ۴۴ صفحوں پر اپریل، جون، اگست دسمبر میں شائع ہوں گے۔

مسیحائے زماں (ماہوار) ایڈیٹر حکیم حافظ حاجی سید محمد عتیق القادر چشتی قادری۔ سائز بڑا ضخامت ۴۰ صفحے قیمت سالانہ ایک روپیہ۔ مقام اشاعت تجارہ ریاست الور۔

اس رسالے میں پہلے طب یونانی پر مضامین شائع ہوتے تھے اب طب روحانی کی طرف بھی توجہ مبذول کی گئی ہے۔ آسان اور سہل زبان میں مذہبی اور طبی مضامین شائع ہوتے ہیں۔ راجپوتانے کا یہ سب سے پہلا رسالہ ہے اس لئے ایڈیٹر صاحب کی کوششیں حوصلہ افزائی کی مستحق ہیں۔

دیوان غالب کی جلد محبوبیہ کارخانہ جلد سازی، حیدرآباد دکن نے دیوان غالب کی ایک جلد اپنے کام کے نمونے کے طور پر ہمارے پاس بھیجی ہے۔ جلد دیکھتے ہی بہت پسند آئی، اور ہرچند ہم نے حسب عادت اس میں عیب تلاش کئے مگر کوئی نہ ملا۔ کام نہایت صفائی سے کیا گیا ہے اور جلد میں وہ جزوی نفاست ہے جو آج کل ہندوستان میں قریب قریب ناپید ہوگئی ہے۔ جلد کے کپڑے اور چمڑے کے رنگوں کے انتخاب میں بھی سادگی اور خوش مذاقی نمایاں ہے۔ جز بندی نہایت مضبوط معلوم ہوتی ہے، لیکن ساتھ ہی کتاب پوری کھل بھی جاتی ہے، جو صحیح جز بندی کی خاص پہچان ہے۔ یہ جلد سازی کا ایسا نمونہ ہے جو اچھے ولایتی کام سے مقابلہ کرسکتا ہے۔

اسی کارخانے کے مہتمم شیخ محبوب قریشی صاحب نے اپنی کارگزاری کی ایک رپورٹ بھی بھیجی ہے اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ کارخانے میں سرمائے اور سامان کی کمی نہیں۔ ہمیں پوری امید ہے کہ کارخانہ نہایت کامیاب ہوگا اور نام پیدا کرے گا۔

اخبار :-

اجتماع (ہفتہ وار) | ایڈیٹر ہلال احمد صاحب زبیری ۔ سائز بڑا ۔ حجم ۲۰ صفحے کتابت وطباعت بہتر قیمت سالانہ تین روپیہ فی پرچہ ار مقام اشاعت دہلی ۔

اردو میں ہفتہ وار اخبار یا رسالے اچھے اچھے نکل رہے ۔ ان میں ہند، ریاست، تیج ویکلی خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ زیر نظر پرچہ ہفتہ وار اخبارات کی دنیا میں ایک مفید اضافہ ہے ۔ اس کے مرتب جناب ہلال احمد صاحب زبیری سابق ایڈیٹر الجمعیۃ ایک تجربہ کار کہنہ مشق اور شگفتہ نگار اخبار نویس ہیں اور اپنے پرچے کو بہت کامیابی سے نکال رہے ہیں ۔ زیر نظر پرچہ جلد کا نواں نمبر ہے ۔ اس میں شروع میں خبریں ہیں پھر افتتاحیہ اس کے بعد دوسرے مضامین نظم ونثر ۔ سیاسی مضامین وہ خود لکھتے ہیں اس پرچے میں انھوں نے فسادات فلسطین کے اسباب پر بڑی خوبی سے روشنی ڈالی ہے ۔ دوسرے مضامین نظم ونثر بھی بلند معیار ہیں ۔ تصویریں بھی ہوتی ہیں ۔ بعض لوگوں کو فلمی تصاویر پر اعتراض تھا اس ہفتے سے یہ سلسلہ بند کر دیا گیا ہے ۔

خلافت (ہفتہ وار) | مرتب مولانا شوکت علی ورئیس احمد جعفری ندوی، سائز بڑا ۔ ضخامت ۴۰ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ اوسط قیمت سالانہ ہے فی پرچہ ۲ر مقام اشاعت خلافت پریس ولین بمبئی ۸

یہ ہفتہ وار اخبار خلافت کمیٹی کے ارگن روزنامہ خلافت کے دفتر سے نکلتا ہے زیر نظر پرچہ جلد کا آٹھواں نمبر ہے شروع میں افتتاحیہ ہے، اس کے بعد بزم خلافت کے عنوان سے مختصر نوٹ ہیں اور خلافت کمیٹی سے متعلق خبریں پھر نظم ونثر کے دوسرے مضامین ۔ ان میں سیاسی مضامین بھی ہیں ۔ علمی مضامین بھی اور افسانے بھی ۔ نظمیں اور غزلیں بھی ہوتی ہیں آخر میں عوام کے ذوق کی خاطر نگارستان کے عنوان

سے فلمی خبریں بھی دی جاتی ہیں۔ آٹھ صفحات تصویروں کے بھی دئے جاتے ہیں۔ رسالے کا معیار فاصلے ہے جناب عمادی صاحب کا مضمون "عربوں کی تعمیرات" خاص طور پر پڑھنے کی چیز ہے۔ البتہ اس نمبر کے افتتاحیہ میں جو روش اختیار کی گئی ہے وہ زیادہ پسندیدہ نہیں۔

ضرورت ہے
ایسے انٹرنس اور ایف اے پاس و فیل نوجوانوں کی جو الیکٹریشن ۔ الیکٹریکل اوورسیر اور الیکٹریکل
انجنیر بن کر بجلی کے روز افزوں ترقی کن اور معیر العقول شاندار صیغہ میں اعلیٰ ملازمت یا معقول روزگار
حاصل کرنے کے خواہشمند ہوں ۔ بے کار اور بجلی کی اعلیٰ تعلیم کے خواہاں نوجوان ۲ کے ٹکٹ
بھیج کر پراسپکٹس ۔ رسالہ البرق اور انسٹیٹیوٹ کے فارغ التحصیل ملازم شدہ طلبہ کی فہرست طلب
کریں
پنجاب انجنیرنگ انسٹیٹیوٹ جالندھر شہر

جامعہ ملیہ اسلامیہ
دہلی
NATIONAL ... DELHI.

بسم اللہ

جامعہ

زیرِ ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین ایم اے پی ایچ ڈی — پروفیسر محمد عاقل ایم اے

جلد ۲ — اگست ۱۹۳۶ء — نمبر ۲

فہرست مضامین

قیمت سالانہ صہ — فی پرچہ ۸ر

پروفیسر محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس میں چھپوا کر شائع کیا

بقائے صحت کیلئے ایک اچھی دوا

اوکاسا OKASA

دماغی کام کرنے والوں کیلئے ایک بہترین چیز ہے

اوکاسا کے استعمال سے چہرے کا رنگ نکھر جاتا ہے چستی و توانائی بڑھ جاتی ہے۔

اوکاسا کے استعمال سے جھریاں اور سفید بال نیست و نابود ہو جاتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اعضاء رئیسہ نئی قوت محسوس کرنے لگتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اضمحلال، چڑچڑاپن، نیز دوسری اعصابی بیماری دور ہو جاتی ہیں اور آدمی کی تمام زائل شدہ قوتیں عود کر آتی ہیں۔

اس سے پہلے کہ

بحالی قوت رفتہ کا وقت گذر جائے اوکاسا کا استعمال شروع کر دیجئے

سو ٹکیوں کا بکس دس روپے [illegible]   آزمائش کے لئے ۳۰ ٹکیاں چار روپے

اوکاسا کے استعمال سے مکمل فائدہ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نئی اور تازہ اوکاسا کی ٹکیاں استعمال کی جائیں۔ اس کی شناخت یہی ہے کہ تازہ اوکاسا کے ڈبے پہ ایک سرخ فیتہ ہوتا ہے

اوکاسا ہر دوا فروش سے مل سکتی ہے۔ یا ذیل کے پتے سے بھی منگا سکتے ہیں

اوکاسا کمپنی برلن انڈیا (لمیٹڈ) نمبر ۱۲ ریمپرٹ رو پوسٹ بکس نمبر ۹۶ بمبئی

بیخبری

سنا رہی ہے دلوں کو پیامِ بیخبری ۔ عجیب کیفیتوں سے یہ رات تاروں بھری

گلوں کی عشوہ گری۔ مہر و مہ کی جلوہ گری ۔ ہر اک پیام سے پیدا ہے شانِ بیخبری

نمودِ جلوۂ پیہم، فسونِ عشوہ گری ۔ حیاتِ عشق سراسر جہانِ بیخبری

دمِ سحر سرِ مژگاں سرشک۔ وقتِ وداع ۔ نگاہِ یاس میں ہے وہ ستارۂ سحری

ہوئی بچشم زدن دیدِ حسن بھی آخر ۔ کہ جلوہ زارِ جہاں تھا تبسمِ شرری

نہ پوچھ دیکھ چکی کیا نگاہِ اہلِ نظر ۔ کہاں وہ جلوہ گری۔ اب کہاں وہ عشوہ گری

بہت خموش ہیں اب شورشیں محبت کی ۔ نہ آرزو۔ نہ تمنا۔ نہ کاوشِ جگری

نسیمِ صبح کا عالم نہ پوچھ مستوں سے ۔ لرز رہی ہے کوئی موجِ بادۂ سحری

فریبِ صبر مٹا ورنہ کر چکا ہے جنوں ۔ ہزار جامہ دری صد ہزار بخیہ گری

بھلا دیا ہے جسے تو نے اے تغافلِ یار ۔ وہ تابکے ہو شہیدِ ادائے کم نظری

وہ کیا کرے کہ زمانہ خراب ہے ہمدم ۔ وجودِ عشق کی تسلیم اُس کو بے ضرری

غرض ہے سجدۂ پیہم سے نیستی ورنہ ۔ کہاں یہ خاک۔ کہاں میں۔ کہاں یہ دردسری

سنانے والے بس اس کو سنائے جاتے ہیں ۔ فسانۂ غمِ ہستی کی اُف ری بے اثری

حجابِ ناز ہے سازِ نوائے ماتمِ عشق ۔ کہ اب ہے کون کرے حسن کی جو پردہ دری

وہ رازدانِ جہاں بھی جہانِ راز بھی ہے ۔ کمالِ ہوش ہے یہ یا کمالِ بیخبری

فضائے صبح کی بیداریاں معاذ اللہ! ۔ خموشیوں میں ہے لرزاں ترنمِ سحری

بہارِ غنچہ بہ غنچہ چمن میں آتی ہے ۔ قدم قدم پہ چھلکتا ہے رنگِ فتنہ گری

بس آج بزم میں ساقی یونہی تو دیکھے جا — نثارِ مست نگاہی ۔ نثارِ بیخبری

نگاہِ یار میں اس کاوشِ نہاں کے نثار — دکھا رہا ہے یہ نشتر کمالِ چارہ گری

بقدرِ ذوقِ فنا نیستی ہر اک کو ملی — فریبِ ہوش خرد کو جنوں کو بیخبری

نگاہِ ناز و تبسم سے عشق لرزاں ہے — کہ اس فضا میں ہیں یہ بھی صدائیں دردبھری

سنا ہے اور کچھ اب اہلِ دل کا عالم ہے — جنونِ ہوش نہ اب ہے وہ زعمِ بیخبری

ستارے ڈوب چلے ۔ پو پھٹی ۔ کہاں تک اب — یہ بیخودی ۔ یہ تڑپنا ۔ یہ گریۂ سحری

ٹھہر فراقؔ کہ اس دور میں نہیں جائز
یہ آہ و نالہ ۔ یہ وارفتگی ۔ یہ بیخبری

And blossom by blossom the spring arrives.

Swinburne.

فرقہ پرستی اور رجعت پسندی

جس زمانہ میں میری بہن کی شادی تھی اسی زمانہ میں یورپ سے یہ خبر آئی کہ وٹھل بھائی جے پٹیل کا انتقال ہوگیا۔ وہ ایک عرصہ سے بیمار تھے، اور اسی علالت کی وجہ سے ان کو قید خانہ سے رہا کر دیا گیا تھا۔ ان کی موت ہم لوگوں کے لئے ایک اندوہناک سانحہ تھا، اور یہ خیال کر کے دل اور زیادہ بیٹھا جاتا تھا کہ ہماری جدوجہد ابھی جاری ہے اور ہمارے معتمد رہنما ایک ایک کر کے دنیا سے اُٹھتے چلے جارہے ہیں! وٹھل بھائی کی تعریف میں یوں تو بہت کچھ کہا گیا لیکن سب سے زیادہ تعریف اس بات کی کی گئی کہ ہندوستانی پارلیمنٹ میں انھوں نے اپنی قابلیت کا سکہ جمایا اور اسمبلی کے صدر کی حیثیت سے وہ بہت کامیاب رہے۔ یہ تعریفیں اپنی جگہ پر بالکل درست تھیں لیکن جب بار بار انھیں کا ذکر کیا جاتا تھا تو مجھے اس سے چڑھ ہونے لگی کہ کیا ہندوستان میں ایسے لوگوں کی کچھ کمی ہے جو اسمبلی کی صدارت کے فرائض قابلیت کے ساتھ انجام دے سکیں یا جو پارلیمنٹ کی رکنیت کے اہل ہوں! میں تو سمجھتا ہوں کہ لے دے کے صرف یہی ایک کام ہے جس کے لئے وکالت کے پیشہ نے ہم کو تیار کیا ہے اور میرے نزدیک وٹھل بھائی کی حیثیت اس سے کہیں زیادہ بلند تھی، وہ ہندوستان کی جنگ آزادی کے ایک بہت بڑے سورما اور سپاہی تھے،

نومبر کے مہینہ میں مجھے بنارس جانے کا اتفاق ہوا، ہندو یونیورسٹی کے طلبار نے مجھے تقریر کرنے کی دعوت دی، میں نے اس دعوت کو قبول کرلیا اور ایک بہت بڑے جلسہ میں یونیورسٹی کے وائس چانسلر پنڈت مدن موہن مالویہ کی زیر صدارت، میں نے تقریر کی۔ میں نے اپنی تقریر کے دوران میں فرقہ پرستی کے متعلق بہت کچھ کہا، اور پُرزور الفاظ میں اس قسم کی ذہنیت کی مذمت کی بالخصوص ہندو مہا سبھا کی حرکتوں کو میں نے بہت بُرا بھلا کہہ ڈالا۔ لیکن میں نے جو کچھ کہا اس میں پہلے سے سوچ بچار کو زیادہ دخل نہ تھا، ایک مدت سے مختلف جماعتوں کے فرقہ پرستوں کی روز افزوں رجعت پسندی

کو دیکھ دیکھ کر مجھے غصہ آتا تھا اور اس موضوع پر تقریر کرتے وقت جب مجھے جوش آیا تو قدرتاً اس غصہ کا بھی کچھ اظہار ہو گیا۔ میں اس وقت ہندوؤں کے جلسہ میں تقریر کر رہا تھا اس لئے مسلمانوں کے اعمال کی مذمت کرنے کا یہ کوئی موقع نہ تھا اور میں نے عمداً صرف ہندو فرقہ پرستوں کی رجعت پسندی پر زیادہ زور دیا، مگر تقریر کرتے وقت مجھے یہ خیال نہ آیا کہ مالوی جی جلسہ کی صدارت کر رہے ہیں وہ ہندو مہا سبھا کے رکن رکین رہے ہیں اس لئے ان کے منہ پر مہا سبھا کو یہ باتیں سنانا ذرا نامناسب بات تھی۔ ممکن ہے کہ یہ خیال مجھے اس لئے نہ رہا ہو کہ اس زمانہ میں انھیں مہا سبھا سے کچھ زیادہ تعلق نہیں رہا تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مہا سبھا کے نئے لڑاکو لیڈروں نے انھیں مہا سبھا سے نکال باہر کر دیا ہے۔ جب تک مالوی جی مہا سبھا کے روح رواں رہے اس وقت تک مہا سبھا باوجود اپنی فرقہ پرستی کے سیاسی حیثیت سے رجعت پسند نہیں ہوئی تھی، لیکن بعد میں چل کر اس کی رجعت پسندی اس کے لئے مسلم اور امتیازی خصوصیت بن گئی تھی اور مجھے اپنی جگہ یہ یقین تھا کہ مالوی جی کو اس سے کوئی سروکار نہیں ہے، بلکہ وہ اس کو ناپسند کرتے ہیں، پھر بھی مجھے بعد میں یہ محسوس ہوا کہ میرے لئے یہ کسی طرح بھی مناسب نہ تھا کہ ان کی دعوت سے ناجائز فائدہ اٹھا کر ایسی باتیں کہوں جس سے وہ مخمصے میں پڑ جائیں واقعی مجھے اپنی اس غلطی پر بڑا افسوس ہوا۔

ایک اور غلطی بھی مجھ سے سرزد ہوئی جس کا مجھے افسوس ہے۔ کسی شخص نے بذریعہ ڈاک مجھے ایک قرارداد کی نقل بھیجی اور لکھا کہ اجمیر میں ہندو نوجوانوں کی کسی انجمن نے اس کو پاس کیا ہے۔ یہ رزولیشن بہت زیادہ قابل اعتراض تھا چنانچہ میں نے بنارس والی تقریر میں اس کا حوالہ دیدیا حالانکہ بعد میں مجھے معلوم ہوا کہ کسی انجمن نے اس قسم کا کوئی رزولیشن کہیں منظور نہیں کیا اور ہم لوگوں کو محض دھوکا دے کر بے وقوف بنایا گیا۔

میری بنارس کی تقریر کی مختصر رپورٹ سے ایک ہنگامہ مچ گیا، اس میں شک نہیں کہ میں اس قسم کے شور و غل سننے کا عادی ہو گیا ہوں لیکن پھر بھی ہندو مہا سبھا کے رہنما تو اس بری طرح میرے پیچھے پڑ گئے کہ میں حیران رہ گیا۔ زیادہ حملے ذاتیات پر کئے گئے، شاذ و نادر ہی کسی نے اصل معاملہ کی طرف

توجہ کی، یہ لوگ اس معاملہ میں حد سے تجاوز کر گئے۔ مجھے ان سے کوئی شکایت بھی نہیں تھی۔ اس لئے کہ انھوں نے مجھے بھی اس موضوع پر اظہار خیال کا ایک موقع بہم پہونچا دیا۔ کئی مہینہ سے اس مسئلہ پہ میں بھرا بیٹھا تھا یہاں تک کہ جیل خانہ میں بھی میں بے چین رہا لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ آخر اس مسئلہ کو چھیڑا کس طرح جائے۔ اس کی کیفیت بھڑوں کے چھتے کی سی تھی، اور اس چھتہ کو چھیڑنے سے میں ڈرتا نہیں تھا مگر پھر اپنے دل میں سوچتا تھا کہ ایسی بحثوں میں پڑنے سے کیا لطف آئے گا جس کا خاتمہ گالی گلوچ پر ہو بہرحال اب تو خاموش رہنے کا کوئی موقع نہ تھا چنانچہ میں نے ہندو اور مسلم فرقہ پرستی پر ایک مضمون لکھا جو میرا خیال ہے کہ بہت مدلل تھا اور اس میں میں نے ثابت کیا تھا کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی حقیقی فرقہ پرستی نہیں ہے بلکہ محض سیاسی اور معاشرتی رجعت پسندی ہے جو فرقہ پرستی کے بھیس میں چھپ کر کام کر رہی ہے۔ اتفاق سے میرے پاس فرقہ پرست لیڈروں کی تقریروں اور بیانوں کے تراشے موجود تھے جو میں نے بڑے پرانے پرانے اخبارات سے کاٹ کر جیلخانہ کے قیام میں جمع کئے تھے، اور میرے پاس اتنا زیادہ مواد جمع ہو گیا تھا کہ ایک اخباری مضمون کے لئے ان سب سے پورا فائدہ اٹھانا مشکل ہو گیا۔ ہندوستانی اخبارات میں میرے اس مضمون کی بہت اشاعت ہوئی اور تعجب کی یہ بات ہے کہ فرقہ پرست ہندو اور فرقہ پرست مسلمان دونوں میں سے کسی کی طرف سے کوئی جواب اس کا نہیں دیا گیا حالانکہ دونوں کے متعلق میں نے اس مضمون میں بہت کچھ لکھا تھا۔ ہندو مہا سبھا کے رہنما جنھوں نے مجھے گالیاں تک دی تھیں اب بالکل خاموش ہو کر بیٹھ گئے مسلمانوں کی طرف سے صرف سر محمد اقبال نے دوسری گول میز کانفرنس کے متعلق میرے چند بیانات کی تردید کرنے کی کوشش کی لیکن میرے دلائل کا کوئی جواب انھوں نے بھی نہ دیا۔ انھیں کو جواب دیتے ہوئے میں نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ ایک Constituent Assembly منعقد کر کے سیاسی اور فرقہ دارانہ مسائل کا تصفیہ کرنا چاہئیے۔ اس کے بعد میں نے ایک، دو مضامین اور فرقہ پرستی پر لکھے، یہ دیکھ کر کہ ان مضامین کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور جو لوگ ان مسائل پر خود غور و فکر کرنے کی قابلیت رکھتے ہیں انھوں نے بھی ان مضامین کو پسند کیا، مجھے بڑی خوشی ہوئی۔ یہ تو بہرحال میں جانتا تھا کہ میں اپنی تحریر کے

زور سے ان جذبات پر ہرگز قابو نہیں پا سکتا ہوں جو فرقہ پرستی کی تہ میں کام کر رہے ہیں؛ میرا مقصد تو صرف یہ جتلانا تھا کہ فرقہ پرست رہنماؤں کا اتحاد ان لوگوں کے ساتھ ہو گیا ہے جو ہندوستان اور انگلستان میں سب سے زیادہ رجعت پسند لوگ کہے جا سکتے ہیں اور یہ لوگ فی الحقیقت سیاسی اور سیاسی سے بھی زیادہ معاشرتی اصلاح اور ترقی کے دشمن ہیں' ان کے جملہ مطالبات میں سے ایک مطالبہ بھی عوام الناس کے فائدہ کے لئے نہیں ہے' ان مطالبات کی غرض صرف یہ ہے کہ اعلیٰ طبقہ کے کچھ لوگوں کو فائدہ پہونچایا جائے۔ میرا تو قصد تھا کہ اس سلسلہ مضامین کو جاری رکھوں لیکن جیل خانہ نے مجھے پھر بلا لیا' ہندو مسلم اتحاد کی جو کوششیں بار بار کی جاتی ہیں اس میں شک نہیں کہ یہ مفید ضرور ہیں لیکن میرے نزدیک اُس وقت تک ان کوششوں سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا جب تک کہ اختلافات کے اصل اسباب و وجوہ سمجھنے کی کوشش نہ کی جائے گی' بعض ناسمجھ اسی دھوکہ میں ہیں کہ محض 'ہندو مسلم' اتحاد پکارنے اور رٹنے میں کوئی ایسا جادو ہے کہ اتحاد آپ ہی آپ ہو جائے گا؛

۱۸۵۷ء کی شورش کے بعد سے فرقہ وارانہ معاملات میں برطانوی حکومت کا جو طرزِ عمل رہا ہے اس کی تاریخ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگی؛ میرے خیال میں حکومت کے اس طرزِ عمل کا بنیادی اصول اور مقصد ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ ہندو مسلمانوں کو اتحادِ عمل سے روکا جائے اور ایک جماعت کو دوسرے کے خلاف کھڑا کیا جائے' ۱۸۵۷ء کے بعد بمقابلہ ہندوؤں کے مسلمانوں پر برطانیہ کا ہاتھ زیادہ صاف ہوتا رہا۔ مسلمانوں کے دل میں حکومت کی یاد ابھی تازہ تھی' اور وہ مقابلتہً ذرا زیادہ جنگجو اور لڑاکو بھی سمجھے جاتے تھے اس لئے حکومت بھی ان کو زیادہ خطرناک سمجھتی تھی' مسلمانوں نے جدید تعلیم سے بھی کنارہ کشی اختیار کر لی تھی اس لئے سرکاری ملازمتوں میں ان کا حصہ کم تھا ان تمام وجوہ سے ان کے متعلق حکومت کو طرح طرح کے شبہات اور خطرات تھے۔ برخلاف اس کے ہندوؤں نے زیادہ شوق سے آگے بڑھ کر انگریزی زبان سیکھی اور 'کلرکی' کی ملازمتیں حاصل کیں اس سے حکومت نے یہی اندازہ کیا کہ ہندو زیادہ آسانی سے قابو میں آسکتے ہیں۔

اس کے بعد وہ دور آیا کہ اعلیٰ طبقہ کے انگریزی پڑھے لکھے لوگوں میں جدید قسم کی 'وطنیت' پیدا

ہونا شروع ہوئی، اور چونکہ تعلیمی حیثیت سے مسلمان پیچھے رہ گئے تھے اس لئے قدرتاً صرف ایک خاص طبقہ کے ہندوؤں ہی تک یہ جذبۂ وطنیت محدود رہا، اس "وطنیت" کا اظہار نہایت ہی ملائم اور حد درجہ خوشامدانہ الفاظ میں ہوا کرتا تھا لیکن حکومت اس کو بھی پسند نہ کرتی تھی اور اس لئے یہ فیصلہ کیا گیا کہ اب مسلمانوں کے سر پر ہاتھ رکھا جائے اور انھیں وطن پرستی کے اس نئے خطرہ سے علیحدہ رکھا جائے، جہاں تک مسلمانوں کا تعلق تھا انگریزی تعلیم کا نہ حاصل کرنا بجائے خود ایک بہت بڑی رکاوٹ تھی، لیکن رفتہ رفتہ اس رکاوٹ کا دور ہو جانا بھی یقینی تھا، چنانچہ برطانیہ نے پوری دور اندیشی سے مستقبل کے لئے انتظام کرنا شروع کیا اور اس کام میں سر سید احمد خاں جیسی ممتاز شخصیت سے حکومت کو بڑی مدد ملی۔

(مسلمانوں کی ابتر حالت اور بالخصوص تعلیمی پستی کو دیکھ کر سر سید کو بڑا افسوس ہوتا تھا اور یہ دیکھ کر بھی ان کو تکلیف ہوتی تھی کہ حکومت میں مسلمانوں کا نہ کوئی اثر ہے نہ رسوخ، اپنے دوسرے ہمعصروں کی طرح وہ بھی برطانیہ کے بہت بڑے مدّاح تھے اور یورپ کے سفر نے تو ان پر اور بھی گہرا اثر ڈالا۔ انیسویں صدی کے آخری پچاس سال کا وہ زمانہ ہے جب یورپ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ مغربی یورپ اپنی تہذیب اور ترقی کے شباب پر تھا اور بلا خوف تردید ملکہ عالم بنا ہوا تھا، اور جن خوبیوں کی بدولت اس کو یہ عظمت نصیب ہوئی وہ بھی نمایاں طور پر منصۂ مشہود پر تھیں۔ اعلیٰ طبقہ کے لوگ اپنی موروثی املاک اور جائدادوں پر قبضہ جمائے اطمینان اور چین سے بیٹھے تھے بلکہ اس میں برابر اضافہ کرتے جاتے تھے۔ ان کو ذرہ برابر گمان نہ تھا کہ ان کے مقابل کوئی اور دعویدار کبھی پیدا ہو سکتا ہے، یہ آزاد خیالی کی ترقی کا عہد تھا اور ہر شخص ایک عظیم الشان مستقبل کا یقین واثق رکھتا تھا۔ اس لئے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ جو ہندوستانی وہاں اس زمانہ میں گئے وہ بھی ان حالات اور خیالات سے متاثر اور مرعوب ہوئے۔ شروع شروع میں ہندو زیادہ تعداد میں گئے اور پورے یورپ بالخصوص انگلستان کے مدّاح بنکر واپس ہوئے۔ لیکن رفتہ رفتہ آنکھیں اس ظاہری چمک دمک کی عادی ہونے لگیں، اور تحیّر کا پہلا پردہ چاک ہوا، سر سید پر جو رعب اور اچنبھے کی کیفیت یورپ کے پہلے سفر میں طاری ہوئی اس کا نمایاں ثبوت جا بجا ملتا ہے ۱۸۶۹ء میں انھوں نے انگلستان کا سفر کیا اور وہاں سے جو خطوط انھوں نے لکھے ان میں اپنے تاثرات کا ذکر کیا ہے ایک خط

میں وہ کہتے ہیں۔

"اس سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستان میں انگریزوں کی بد اخلاقی اور ہندوستانیوں کو جانوروں سے بھی زیادہ بدتر اور حقیر و ذلیل سمجھنا گو میرے نزدیک قابل معافی نہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ہم لوگوں سے ناواقفیت کی بنا پر وہ ایسا کرتے ہیں' اور میرا تو خیال ہے کہ ہم لوگوں کے متعلق جو رائے انھوں نے قائم کی ہے وہ زیادہ غلط بھی نہیں ہے' انگریزوں کی بیجا تعریف کئے بغیر میں سچ کہتا ہوں کہ ہندوستانی خواہ اونچے طبقہ کے ہوں یا نیچے طبقہ کے' سوداگر ہوں یا معمولی دوکاندار' تعلیم یافتہ ہوں یا جاہل جب ان کا مقابلہ تعلیم' اخلاق اور ایمانداری میں انگریزوں سے کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہی نسبت ہے جو ایک گندہ جانور کو ایک خوبصورت اور لائق انسان سے ہوتی ہے انگریز اگر ہندوستانیوں کو بزدل اور جانور سمجھتے ہیں تو ان کے پاس اس کے وجوہ بھی ہیں۔ . . . . جو کچھ میں نے یہاں دیکھا ہے اور ہر روز دیکھتا ہوں وہ ہندوستان کے باشندوں کے تصور میں بھی نہیں آ سکتا' وہ تمام روحانی اور مادی خوبیاں جو ایک انسان میں ہونی چاہئیں اللہ تعالیٰ نے یورپ کو اور بالخصوص انگلستان کو عطا فرمائی ہیں"[۹]

(۱) یورپ اور برطانیہ کی اس سے زیادہ تعریف کوئی انسان نہیں کر سکتا اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ سرسید بہت زیادہ مرعوب اور متاثر ہو گئے تھے موازنہ اور تقابل کے لئے جو شدید الفاظ انھوں نے استعمال کئے اس کی ایک وجہ شاید یہ بھی ہو کہ وہ اپنی قوم کو غفلت کی نیند سے جھنجھوڑ کر اٹھانا چاہتے تھے اور شرمندہ کرنا چاہتے تھے تاکہ یہ لوگ بھی ترقی کی طرف قدم بڑھائیں۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ ترقی کا یہ قدم وہ مغربی تعلیم کی طرف اٹھانا چاہتے تھے اور انھیں یقین تھا کہ بغیر مغربی تعلیم کے ان کی ملت روز بروز کمزور اور پست ہوتی جائے گی انگریزی تعلیم حاصل کرنے کا مطلب یہ تھا کہ سرکاری ملازمت ملے۔ امن چین روزی ملے' اعزاز اور رسوخ حاصل ہو' چنانچہ انھوں نے اس قسم کی تعلیم کو رواج دینے کے لئے مسلمانوں کو

---

۹ یہ عبارت ہنس کون کی کتاب ' مشرق کی تاریخ وطنیت ' سے نقل کی گئی ہے۔
Hans Kohn : Nationalism in the East.

اپنا ہم خیال بنانے میں تمام تر توجہ اور کوشش وقف کردی وہ کسی دوسری طرف اپنی توجہ کو منتشر کرنا نہیں چاہتے تھے، مسلمانوں کے جمود اور جھجک پر غلبہ پانے کا کام خود ہی بہت مشکل تھا۔ دوسری طرف بورژوا ہندوؤں کی کوششوں سے وطن پرستی کی جدید تحریک شروع ہو رہی تھی اس میں شرکت سے ان کے نزدیک انتشار کا ڈر تھا اس لئے انھوں نے اس کی مخالفت کی ہندو جو مغربی تعلیم میں نصف صدی مسلمانوں سے آگے تھے حکومت وقت پر نکتہ چینی کرنے کا مشغلہ تفریحاً کر سکتے تھے، لیکن انھوں نے اپنے تعلیمی کاموں کو حکومت کے تعاون اور امداد کے بھروسہ پر شروع کیا تھا اور اس لئے وہ کوئی ایسا قدم بے سوچے سمجھے نہیں اٹھانا چاہتے تھے جس سے ان کے کام کو نقصان پہونچے۔ چنانچہ انھوں نے نوزائیدہ نیشنل کانگریس، کو پس پشت ڈالدیا، ظاہر ہے کہ برطانوی حکومت یہی چاہتی تھی اور اس نے ان کی پوری حمایت کی"

(سرسید کا یہ فیصلہ کہ تمام کوششیں مسلمانوں کو جدید قسم کی تعلیم سے آراستہ کرنے پر صرف کرنا چاہئیں یقیناً درست اور صحیح تھا، بغیر اس تعلیم کے میرا خیال ہے کہ مسلمان جدید طرز کی قومیت کی تعمیر میں کوئی موثر حصہ نہیں لے سکتے تھے، بلکہ یہ اندیشہ تھا کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہندوؤں کے غلام بنجائیں گے جو تعلیم میں بھی ان سے آگے تھے اور معاشی اعتبار سے بھی زیادہ مضبوط تھے ہندوؤں کی طرح مسلمانوں میں ابھی تک کوئی بورژوا طبقہ نہیں پیدا ہوا تھا اس لئے نہ تو تاریخی حالات اس کی اجازت دیتے تھے اور نہ ان کے خیالات میں کوئی ایسا انقلاب پیدا ہوا تھا کہ مسلمان "بورژوا" تحریک وطنیت میں شامل ہو جاتے سرسید کی یہ تمام کارروائیاں جو بظاہر بہت معتدل قسم کی معلوم ہوتی ہیں حقیقتاً ایک قسم کا انقلاب پیدا کرنا چاہتی تھیں مسلمان ابھی تک اپنے خیالات کے اعتبار سے جمہوریت کے مخالف اور منصب داری نظام کے حامی تھے برخلاف اس کے ہندوؤں میں جو متوسط طبقہ پیدا ہو رہا تھا یہ یورپ کے آزاد خیال لوگوں سے متاثر تھا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ دونوں گروہ ایک سے بڑھ کر ایک اعتدال پسند تھے اور دونوں حکومت برطانیہ کے وابستگان میں تھے زیادہ سے زیادہ فرق یہ تھا کہ سرسید کا اعتدال زمیندار طبقہ کا اعتدال تھا اس لئے کہ مسلمانوں میں تھوڑے بہت صاحب حیثیت لوگ جو رہ گئے تھے وہ اس طبقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اور

ہندوؤں کا اعتدال ایک ہوشیار پیشہ ور یا کاروباری آدمی کا اعتدال تھا جو اپنی تجارت کی ترقی اور سرمایہ کو لگانے کے لئے راستہ نکالنا چاہتا ہے' ہندو مدبرین کی نظریں ہمیشہ گلیڈ اسٹون اور برائٹ وغیرہ کی طرف اٹھتی تھیں اس لئے کہ انگلستان کے آزاد خیال گروہ کے یہی چشم و چراغ ہیں۔ مگر مسلمانوں نے ایسا نہیں کیا' یہ لوگ انگلستان کے قدامت پرست گروہ' ٹوریز' اور طبقہ اُمرا کے زیادہ قائل اور مداح تھے' گلیڈ اسٹون کو مسلمان ہوّا سمجھتے تھے ڈزراؤ سرائیلی چونکہ ترکی سے کسی قدر ہمدردی رکھتا تھا اس لئے ان معاملات سے دلچسپی لینے والے مسلمان جن کی تعداد بہت تھوڑی تھی ڈزراؤ سرائیلی کے طرفدار تھے۔

سر سید کی بعض تقریروں کو اگر آج پڑھا جائے تو بہت عجیب معلوم ہوتی ہیں دسمبر ۱۸۸۷ء میں انھوں نے لکھنؤ میں ایک تقریر کی' نیشنل کانگریس کا سالانہ اجلاس بھی اسی زمانہ میں ہو رہا تھا چنانچہ اس تقریر میں انھوں نے کانگریس کے حد درجہ معتدل مطالبات پر بھی نکتہ چینی کی اور اس کی مذمت کی' سر سید نے کہا کہ "حکومت اگر افغانستان سے جنگ کرتی ہے یا برما پر قبضہ کر لیتی ہے تو ہمارا یہ کام نہیں ہے کہ اس کے طرزِ عمل پر نکتہ چینی کریں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اس کونسل کے لئے وہ ہر صوبہ سے ایسے افسروں کا انتخاب کرتی ہے جو ملکی انتظامات اور لوگوں کی حالت سے سب سے زیادہ واقف ہیں' اس کے علاوہ کچھ رئیسوں کو بھی لیا جاتا ہے جو بلند مرتبہ کی وجہ سے اس مجلس میں جگہ پانے کے مستحق ہیں' کچھ لوگ یہ سوال کر سکتے ہیں کہ بجائے قابلیت کے محض بلند مرتبہ کی وجہ سے انھیں کیوں منتخب کیا جائے' میں بھی آپ سے پوچھتا ہوں کہ کیا ہمارے امرا اور رؤسا کا طبقہ اس کو پسند کرے گا کہ ایک نیچ ذات یا ایک بے نام و ننگ خاندان کے کسی آدمی کو خواہ وہ بی اے' ایم اے بھی پاس کرے اور اس میں تمام قابلیت بھی کیوں نہ موجود ہو کیا ایسا اختیار اور رتبہ دیا جا سکتا ہے کہ وہ ان پر حکومت کرے اور اس کو ایسے قوانین بنانے کا اختیار بھی حاصل ہو جس کا اثر ان کی زندگی اور املاک پر پڑے؟ ہرگز نہیں!۔۔۔۔۔۔۔۔ سوائے اعلیٰ خاندان کے لوگوں کے اور کسی شخص کو وائسرائے بہادر اپنا رفیق کار نہیں بنا سکتے نہ اس سے برادرانہ تعلقات رکھ سکتے ہیں نہ ایسی دعوتوں میں اس کو شریک کر سکتے ہیں جہاں اس کو ڈیوک اور ارل' طبقہ کے لوگوں کے ساتھ ایک میز پر کھانا ہو۔ کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکومت نے قانون سازی کا جو طریقہ اختیار کیا ہے اس میں وہ

رائے عامہ کا کوئی لحاظ نہیں کرتی! اور کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قانون بنانے میں ہم لوگوں کا کوئی حصہ نہیں؟ میں دعوے کے کہتا ہوں کہ ایسا ہرگز نہیں [۹۱]

ہندوستان میں جمہوریت اسلام کے ایک نمائندہ اور رہنما کے یہ خیالات ہیں! کیا اودھ کے تعلقہ دار یا صوبہ آگرہ بہار، اور بنگال کے بڑے بڑے زمیندار بھی اس قسم کے خیالات ظاہر کرنے کی جرات آج کر سکتے ہیں؟ لیکن ایک بچارے سرسید ہی اس قسم کے خیالات نہ رکھتے تھے۔ خود کانگریس کی بہت سی تقریریں آج اگر پڑھی جائیں تو اتنی ہی عجیب معلوم ہوں گی۔ بہر حال یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہندو مسلم مسئلہ کا سیاسی اور معاشی پہلو یہ تھا کہ ہندوؤں کا ایک متوسط طبقہ تھا جو معاشی حیثیت سے ذرا بہتر حالت میں تھا اور ترقی کر رہا تھا اس طبقہ کے اقتدار اور ترقی کی مخالفت اور توڑ کسی حد تک زمیندار طبقہ کی طرف سے کی گئی جس میں زیادہ تعداد مسلمانوں کی تھی ہندو زمیندار بالعموم اپنے بورژوا طبقہ سے گہرے تعلقات رکھتے تھے اور اس لئے اپنے متوسط طبقہ کے مطالبات میں یا تو وہ غیر جانبداری یا ان سے ہمدردی کرتے رہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اکثر اوقات یہ مطالبات انھیں کے اشاروں سے کئے جاتے تھے۔ حکومت برطانیہ حسب معمول اس کشمکش میں منصب دار اور جاگیرداروں کا ساتھ دیتی رہی۔ اور جہاں تک بچارے عوام الناس یا ادنیٰ متوسط طبقہ کا تعلق ہے خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان اس پوری تصویر میں ان کا چہرہ کہیں بھی نظر نہیں آتا۔

(۴) بالآخر سرسید کی پرزور اور چھا جانے والی شخصیت نے ہندوستانی مسلمانوں کے دلوں پر اپنا سکہ جما دیا۔ اور ان کی تمام امیدوں اور آرزوؤں کی تشکیل علی گڈھ کالج کی صورت میں ہوئی۔ تغیر اور تبدیلی کے زمانہ میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ ترقی کی تحریک جلد ہی اپنی قوت ختم کر چکتی ہے اور پھر بجائے محرک کے الٹی روک کا کام کرنے لگتی ہے۔ اس کی ایک روشن مثال ہندوستان کی لبرل جماعت ہے۔ وہ اکثر ہم لوگوں کو یاد دلاتے رہتے ہیں، کہ کانگریس کی قدیم روایات کے اصل حامل اور جائز وارث وہی ہیں، ہم لوگ جو بعد میں داخل ہوئے خواہ مخواہ کے دخل بیجا کرنے والے لوگ ہیں۔ اور یہ بالکل درست ہے، لیکن وہ یہ بھول

---

[۹۱] یہ ٹکڑہ ہانس کون (Hans Kohn) کی کتاب "مشرق کی تاریخ وطنیت" سے نقل کیا گیا۔

جاتے ہیں کہ دنیا ہمیشہ بدلتی رہی ہے اور کانگریس کی قدیم روایات اسی طرح محو ہو چکی ہیں جیسے پارسال کا برف پہاڑوں پہ سے گھل کر غائب ہو گیا اب صرف اس کی یاد ہی یاد باقی ہے۔ شاید سرسید کا پیغام بھی اسی طرح اس وقت کے لئے مناسب حال اور ضروری تھا، لیکن ایک ترقی کرنے والی جماعت کے لئے وہ آخری نصب العین نہیں قرار دیا جا سکتا تھا۔ ممکن ہے کہ اگر وہ ایک نسل تک زندہ رہتے تو وہ خود اپنے پیغام کو کوئی نیا رخ دیدیتے۔ یا دوسرے رہنماؤں کا یہ فرض تھا کہ وہ ان کے پیغام کی تاویل کر کے تغیر پذیر حالات میں اس سے کام لیتے، لیکن یہ ایسی عظیم الشان کامیابی سرسید کو حاصل ہوئی تھی اور ان کی ایسی عظمت لوگوں کے دلوں پر اسی وجہ سے قائم ہو گئی تھی کہ دوسرے لوگوں کے لئے یہ آسان نہ تھا کہ عام عقیدے سے ہٹکر کوئی نئی راہ نکالی جائے اور بدقسمتی سے ہندوستان کے مسلمانوں میں ایسی غیر معمولی قابلیت کے لوگوں کا بھی فقدان تھا جو کوئی نئی راہ نکال سکتے)

اس میں شک نہیں کہ علی گڈھ کالج نے بڑا اچھا کام کیا۔ قابل لوگوں کی ایک بہت بڑی تعداد پیدا کر دی اور تعلیم یافتہ مسلمانوں کا رنگ ہی بدل دیا لیکن جن اصولوں پر اس کی بنیاد اول روز قائم کی گئی تھی ان میں پھر پوری طرح تبدیلی نہیں ہو سکی۔ امیرانہ ذہنیت وہاں ہمیشہ کارفرما رہی، اور ایک اوسط درجہ کے طالب علم کا حوصلہ اور مقصد سرکاری ملازمت کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ نہ اس میں تحقیق کا جذبہ ہے نہ تلاش اور جستجو کا حوصلہ اگر اس کو ڈپٹی کلکٹری مل جائے تو بس وہ خوش ہے اور مطمئن۔ اس کا جذبہ افتخار اس سے مطمئن ہو جاتا ہے اگر اس کو یاد دلایا جائے کہ وہ بھی جمہوریت اسلام کا ایک رکن ہے۔ اور اپنے اس جذبہ اخوت کو نمایاں کرنے کے لئے وہ ایک سرخ ٹوپی ذرا ترچھی کر کے پہنتا ہے یہ ترکی ٹوپی کہلاتی ہے حالانکہ خود ترکوں نے اب اس کو بالکل ترک کر دیا ہے، جمہوریت اسلام میں شرکت کا یہ ناقابل انکار حق یقینی طور پر حاصل کر لینے کے بعد جس سے کہ اس کو دوسرے مسلمان بھائیوں کے ساتھ نماز پڑھنے اور کھانا کھانے کا حق مل جاتا ہے اب اس کو اس کی متعلق فکر نہیں ہوتی کہ اس کے وطن ہندوستان میں سیاسی جمہوریت کا وجود بھی کہیں ہے کہ نہیں ہے

سرکاری ملازمت کرنے کا یہ شوق اور یہ تنگ نظری صرف علی گڈھ یا دوسرے مقامات کے مسلمان

ہی میں نہیں۔ بلکہ ہندو طلبہ میں بھی پائی جاتی تھی جو طبعاً بہت ہی کم حوصلہ ہوتے تھے، لیکن حالات نے انھیں بالآخر اب اس چکر سے نکلنے پر مجبور کر دیا ان کی تعداد بہت زیادہ بڑھ گئی اور ملازمتوں میں اتنی جگہ نہ تھی کہ سب کو دی جاتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تعلیم یافتہ بے روزگاروں کا ایک طبقہ پیدا ہو گیا جو قومی انقلابی تحریکات کے پشت پناہ میں۔

سرسید کے سیاسی پیغام کا اثر ابھی ہندی مسلمانوں پر باقی تھا کہ بیسویں صدی کے اوائل میں چند واقعات نے برطانوی حکومت کو یہ موقع دیا کہ قومی تحریک اور مسلمانوں کے درمیان جو خلیج پہلے سے حائل ہے اس کو زیادہ وسیع کیا جائے۔ ۱۹۱۰ء میں سر ویلنٹائن چرول اپنی کتاب "انڈین آن ریسٹ" میں لکھتے ہیں کہ "یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنے مفاد اور قومی اغراض و مقاصد کو برطانوی حکومت کے قیام و استحکام کے ساتھ جس حد تک اب وابستہ کر لیا ہے اس سے پہلے کبھی اس کی مثال نہیں ملتی۔" لیکن سیاسی پیشنگوئیاں خطرناک ہوتی ہیں۔ سر ویلنٹائن نے جب یہ لکھا اس کے پانچ ہی سال کے بعد یہ دیکھا گیا کہ تعلیم یافتہ مسلمان بھی ان بیڑیوں کو توڑ پھینکنے کی کوشش اور جد و جہد کر رہے ہیں اور کانگریس کے دوش بدوش چلنا چاہتے ہیں، اور دس ہی سال کے اندر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ہندی مسلمان کانگریس سے بھی دو قدم آگے نکل جائیں گے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ کانگریس کی رہنمائی کرنے لگے۔ لیکن یہ دس سال کا زمانہ بہت ہی اہم زمانہ تھا، جنگ عظیم اسی زمانہ میں شروع ہوئی اور دنیا کو تباہی اور بربادی کے عالم میں چھوڑ کر اسی زمانہ میں ختم بھی ہوئی۔

بہرکیف سطحی نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو سر ویلنٹائن چرول نے جو نتیجہ اخذ کیا تھا اس کے لئے بھی معقول وجوہ موجود تھے۔ آغا خان نے مسلمانوں کے رہنما کی حیثیت سے ظہور فرمایا تھا اور اس ایک واقعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مسلمان ابھی تک قدیم منصب داری نظام کی روایات سے وابستہ تھے، اس لئے کہ آغا خان جمہوری لیڈر تو کسی صورت میں نہیں کہے جا سکتے تھے۔ آغا خاں ایک متمول امیر کبیر ہیں اور ایک مذہبی فرقہ کے پیشوا سمجھے جاتے ہیں، برطانوی نقطۂ نظر سے تو مقربین بارگاہ میں انکا شمار کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ برطانیہ کے حکمران طبقہ سے ان کو نہایت گہرے تعلقات ہیں وہ ایک نہایت شائستہ اور وسیع المشرب آدمی ہیں۔

ان کا قیام زیادہ تر یورپ میں رہتا ہے جہاں ان کی طرز معاشرت اور بود و باش بالکل وہی ہے جو ایک فارغ البال اور سیر و تفریح میں وقت گذارنے والے انگریز رئیس کی بالعموم ہوا کرتی ہے چنانچہ جہاں تک فرقہ وارانہ اور مذہبی مسائل اور معاملات کا تعلق ہے آغا خان خود ذاتی طور پر تنگ نظری سے بہت دور ہیں! لیکن ان کی قیادت کے معنی یہ تھے کہ مسلمانوں میں زمیندار طبقہ اور مسلمان بورژوا طبقہ دونوں برطانوی حکومت کی حمایت میں صف بستہ ہو جائیں ۔ فرقہ وارانہ مسئلہ محض ایک ثانوی حیثیت رکھتا تھا لیکن اس پر ظاہرا طور پر اس لئے زور دیا جاتا تھا تاکہ اصل مقصد حاصل ہو۔ سر ولینٹائن چیرول لکھتے ہیں کہ آغا خان نے وائسرائے لارڈ منٹو کو تبلادیا تھا کہ تقسیم بنگالہ سے جو سیاسی صورت حال پیدا ہوئی اس کے متعلق مسلمانوں کا نقطہ نظر کیا ہے تاکہ ہندوؤں کے ساتھ کوئی ایسے سیاسی مراعات کہیں رواروی میں نہ کر دئے جائیں جس سے ہندو اکثریت کے اقتدار حاصل کرنے کے لئے راستہ صاف ہو جائے کہ یہ بات برطانوی حکومت کے استحکام اور مسلم اقلیت کے مفاد کے لئے جس کی وفاداری میں اب کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہگئی تھی یکساں طور پر خطرناک تھی۔

برطانوی حکومت کے ساتھ اس کھلی حمایت کے پیچھے دوسری قوتیں بھی کام کر رہی تھیں ۔ ناگزیر طور پر جدید مسلم 'بورژوا' طبقہ روز بروز موجودہ حالات سے غیر مطمئن ہو کر تحریک وطنیت کی طرف کھنچتا جا رہا تھا ۔ خود آغا خان کو اس طرف متوجہ ہونا پڑا اور انھوں نے مختصر الفاظ میں برطانیہ کو متنبہ بھی کیا "! انھوں نے جنوری ۱۹۱۴ء کے 'اڈنبرا ریویو' میں (یعنی جنگ سے بہت پہلے) یہ لکھا تھا اور حکومت کو مشورہ دیا تھا کہ ہندو اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنے کے طرز عمل کو ترک کر کے دونوں مذاہب کے معتدلین کو ایک مشترکہ محاذ پر جمع کرنا چاہئے تاکہ ہندوستان کے نوجوان ہندو اور مسلمان دونوں کے انتہا پسند قومی عناصر کا مقابلہ کیا جائے ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں مسلمانوں کے فرقہ وارانہ مفاد کا اتنا زیادہ خیال نہ تھا جتنا کہ ہندوستان کے سیاسی انقلاب کو روکنے کا ۔

لیکن قومیت کی تحریک کی طرف مسلم 'بورژوا' طبقے کے ناگزیر میلان کو نہ تو آغا خان روک سکے اور نہ حکومت برطانیہ ۔ عالمگیر جنگ نے اس عمل میں اور زیادہ تیزی پیدا کر دی اور جیسے جیسے نئے رہنما پیدا ہوتے آغا خان کنارہ کش ہوتے گئے یہاں تک کہ علی گڑھ کالج کا رنگ بھی بدل گیا ۔ نئے رہنماؤں میں

سب سے زیادہ زور دار علی برادران تھے اور یہ دونوں علی گڑھ ہی کے تعلیم یافتہ تھے۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری مولانا ابوالکلام آزاد اور متعدد اور بورژوا لیڈروں نے مسلمانوں کے سیاسی معاملات میں بہت اہم حصہ لینا شروع کیا اسی طرح مسٹر محمد علی جناح بھی آگے بڑھے لیکن ذرا زیادہ اعتدال کے ساتھ۔ گاندھی جی ان میں سے اکثر مسلم لیڈروں کو (مسٹر جناح کو چھوڑ کر) اور مسلمانوں کو بالعموم تحریک ترک موالات میں اپنے ساتھ گھسیٹ لے گئے، اور ان لوگوں نے ۱۹۱۹ء سے ۱۹۲۳ء تک تمام واقعات میں نمایاں حصہ لیا۔

اس کے بعد رد عمل شروع ہوا، ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں جماعتوں کے فرقہ پرست اور رجعت پسندی لوگ جو مجبوراً کنارہ کش ہو کر بیٹھ گئے تھے نکلنا شروع ہو گئے۔ اس عمل کی رفتار بہت سست تھی لیکن مسلسل جاری رہی، چنانچہ ہندو مہا سبھا کو پہلی بار کچھ شہرت حاصل ہوئی لیکن یہ شہرت زیادہ تر فرقہ وارانہ کشیدگی کی وجہ سے تھی ورنہ سیاسی حیثیت سے وہ کانگریس کو کچھ زیادہ مرعوب نہ کر سکی۔ اسلامی فرقہ وارانہ انجمنوں کو البتہ عام مسلمانوں میں اپنا کھویا ہوا وقار دوبارہ حاصل کرنے میں نسبتاً زیادہ کامیابی ہوئی، لیکن اس کے بعد بھی مسلمان رہنماؤں کی ایک قومی جماعت برابر کانگریس کے ساتھ رہی۔ اس اثناء میں حکومت برطانیہ نے ان تمام فرقہ پرست مسلمان لیڈروں کی ہمت افزائی اور حمایت کی جو سیاسی حیثیت سے بالکل ہی رجعت پسند واقع ہوئے تھے۔ ان رجعت پسندوں کی کامیابی کو دیکھ کر ہندو مہا سبھا نے بھی رجعت پسندی میں ان کا مقابلہ شروع کیا اور اس امید پر کہ حکومت کی خوشنودی اس طریقہ سے حاصل ہو جائے گی۔ مہا سبھا کے ترقی پسند عناصر یا تو نکال باہر کئے گئے یا آپ اپنی مرضی سے علیحدہ ہو گئے اور مہا سبھا روز بروز اعلیٰ متوسط طبقہ کی طرف اور بالخصوص ساہوکاروں اور مہاجنوں کی طرف جھکتی چلی گئی۔

دونوں طرف کے فرقہ پرست سیاسیین جو کونسلوں کی نشستوں کی تقسیم پر برابر لڑ جھگڑ رہے تھے، اگر کچھ سوچتے تھے تو بس یہ کہ حکومت میں اقتدار حاصل ہونے سے ان کو اپنے ہم قوموں کی سرپرستی کے مواقع ملیں گے غرض یہ سارا جھگڑا صرف متوسط طبقہ کے تعلیم یافتہ لوگوں کی ملازمتوں کے لئے تھا، یہ ظاہر ہے کہ اونچی ملازمتیں تو تھیں نہیں جو سب کو مل سکیں اس لئے ہندو اور مسلم فرقہ پرست اسی کے لئے

جھگڑتے تھے، اور اول الذکر کے قبضہ میں چونکہ اکثر ملازمتیں تھیں اس لئے وہ ان کا تحفظ کرنا چاہتے تھے اور آخر الذکر برابر اور زیادہ چھیننے کی فکر میں تھے ملازمتوں کے لئے اس جھگڑے کے پیچھے ایک اور بہت زیادہ اہم مقابلہ تھا جو ٹھیک ٹھیک فرقہ وارانہ تو نہیں کہا جا سکتا لیکن فرقہ وارانہ امور پر اس کا اثر ضرور پڑتا تھا۔ مجموعی طور پر اگر دیکھا جائے تو پنجاب سندھ اور بنگال میں ہندو زیادہ مالدار، زیادہ قرض دینے والے، اور زیادہ تعداد میں شہر کے رہنے والے ہیں، برخلاف اس کے ان صوبوں میں مسلمان زیادہ غریب، زیادہ مقروض اور زیادہ تر دیہات کے رہنے والے ہیں۔ چنانچہ ان دونوں کی لڑائی زیادہ تر معاشی تھی، لیکن ہمیشہ اس کو فرقہ وارانہ رنگ دیا گیا اور ادھر کچھ عرصہ سے تو مختلف صوبجات کی کونسلوں میں اور بالخصوص پنجاب کونسل میں جہاں وہی قرضوں کی تخفیف مسودہ قانون پیش ہوا تو بحث مباحثوں میں یہ کیفیت خاص طور پر ظاہر ہو رہی ہے اور ہندو مہا سبھا کے نمائندوں نے ہمیشہ ان قوانین کی مخالفت کی اور ساہوکار طبقے کا ساتھ دیا ہے۔

ہندو مہا سبھا جب کبھی مسلمانوں کی فرقہ پرستی پر نکتہ چینی کرتی ہے تو ساتھ ہی اپنی اس خالص وطنیت کا ادعا بھی کرتی ہے جس سے اس کے نزدیک کوئی انکار نہیں کر سکتا یہ بات کہ مسلم انجمنوں نے اپنے آپ کو غیر معمولی طور پر فرقہ پرست ظاہر کیا ہے ہر شخص پر عیاں ہے، لیکن ہندو مہا سبھا کی فرقہ پرستی اتنی آشکارا نہیں ہے، اس لئے کہ وہ وطنیت کی چادر اوڑھے ہوئے ہے۔ اس کی وطنیت کا امتحان اس وقت ہوتا ہے جب کسی جمہوری اور قومی تصفیہ سے اعلیٰ طبقہ کے ہندوؤں کے مفاد کو نقصان پہونچنے کا اس کو اندیشہ ہو اور بس اس امتحان میں مہا سبھا بار بار ناکام ثابت ہو چکی ہے، یہی وجہ تو ہے کہ اکثریت کی مرضی کے خلاف اور اقلیت کے معاشی مفاد کے خاطر یہ لوگ ہمیشہ سندھ کی علیحدگی کی مخالفت کرتے رہے۔

لیکن فرقہ پرست ہندو اور مسلمان دونوں کی طرف سے رجعت پسندی اور وطن پرستی کی مخالفت کی غیر معمولی نمائش گول میز کانفرنس میں ہوئی۔ برطانوی حکومت نے چن چن کر صرف فرقہ پرست مسلمانوں کو نامزد کیا تھا اور یہ لوگ آغا خاں کی قیادت میں بڑے سے بڑے رجعت پسندوں سے جا کر مل گئے جو نہ صرف ہندوستان کے بلکہ تمام ترقی پسند جماعتوں کے نقطۂ نظر سے برطانیہ کی سیاسی

زندگی میں سب سے زیادہ خطرناک عناصر سمجھے جاتے ہیں۔ آغا خاں اور ان کی جماعت کا لارڈ لائڈ اور ان کی جماعت کے ساتھ اتنا گہرا میل جول دیکھ کر یوں ہی تعجب ہوتا تھا یہ لوگ تو ایک قدم اور آگے بڑھ گئے اور انھوں نے گول میز کانفرنس میں یورپین اسوسی‌ایشن کے نمائندوں کے ساتھ اور دوسرے لوگوں کے ساتھ جا کر عہد و پیمان کر لئے۔ یہ بات بہت زیادہ تکلیف دہ اس لئے تھی کہ یہ اسوسی‌ایشن ہندوستان میں ملکی آزادی کی سب سے بڑی مخالف اور دشمن ہمیشہ سے رہی ہے اور آج بھی ہے۔

ہندو مہا سبھا کے نمائندوں نے اس کے جواب میں یہ مطالبہ کیا۔ کہ ہندوستان کی آزادی اور بالخصوص پنجاب کی خود اختیاری پر ہر قسم کی پابندیاں عائد کی جائیں یعنی ایسے تحفظات رکھے جائیں جو برطانیہ کے حق میں مفید ہوں، انھوں نے کوشش کی کہ برطانوی حکومت کے ساتھ تعاون کے لئے اپنی خدمات پیش کرنے میں مسلمانوں سے بھی آگے بڑھ جائیں، نتیجہ یہ ہوا کہ ہاتھ تو کچھ لگا نہیں، البتہ اپنے ہی مقدمہ کو نقصان پہونچایا اور تحریک آزادی کے ساتھ غداری کی۔ مسلمانوں نے کم از کم وقار کے ساتھ تقریریں کی تھیں لیکن فرقہ پرست ہندوؤں میں یہ قابلیت بھی نہ تھی۔

سب سے زیادہ نمایاں حقیقت مجھے تو یہ نظر آتی ہے کہ دونوں طرف کے فرقہ پرست لیڈر صرف ایک چھوٹے سے اعلیٰ طبقہ کے رجعت پسند گروہ کی نمائندگی کرتے ہیں اور یہ لوگ بس اپنی اغراض کے لئے عوام کے مذہبی جذبات سے فائدہ اُٹھاتے ہیں اور لوگوں کو لوٹتے ہیں۔ دونوں طرف سے یہ کوشش کی جاتی ہے کہ اصل معاشی مسئلہ پر غور و فکر کرنے کی خواہش کو دبایا جائے اور اس سے اجتناب کیا جائے، لیکن انھیں معلوم نہیں کہ بہت جلد وہ وقت آنے والا ہے جب ان امور کو اور زیادہ نہ دبایا جا سکے گا اور اس وقت پھر دونوں طرف کے فرقہ پرست لیڈروں کی زبان سے آغا خاں کی بیس برس پہلے والی تنبیہ کی آواز بازگشت آئے گی کہ "معتدلین ایک مشترکہ محاذ پر ہاتھ میں ہاتھ ڈال کر انقلابی میلانات کے مقابلہ کے لئے مجتمع ہو جائیں" کسی حد تک تو یہ بات اب بھی ظاہر ہونے لگی ہے کہ ہندو اور مسلمان فرقہ پرست خواہ عام جلسوں میں ایک دوسرے کی مخالفت کریں لیکن اسمبلی میں اور دوسری جگہوں پر رجعت پسند قوانین منظور کرنے میں حکومت کی امداد کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرتے ہیں۔

معاہدہ اُنادہ بھی اسی قسم کا ایک رشتہ تھا جس نے تینوں کو متحد کر دیا تھا۔

یہ بات بھی بہت دلچسپ ہے کہ کنزرویٹو جماعت کے انتہائی رجعت پسند لوگوں کے ساتھ آغا خاں کا گہرا تعلق اب بھی قائم ہے، اکتوبر ۱۹۳۴ء میں برطانوی بحری افواج کی لیگ کے ڈنر میں آغا خاں بطور خاص مہمان کے مدعو تھے جس میں لارڈ لائڈ نے صدارت کی تھی، اور انھوں نے دل و جان سے ان تجاویز کی تائید کی تھی جو برطانوی بحری بیڑہ کو اور زیادہ مضبوط کرنے کے لئے لارڈ لائڈ نے برسٹل کی کنزرویٹو کانفرنس میں پیش کی تھیں، چنانچہ ایک ہندوستانی لیڈر کو اتنی زیادہ فکر برطانوی سلطنت اور بالخصوص انگلستان کی محافظت کی تھی کہ برطانوی افواج اسلحہ کے اضافہ کے معاملہ میں مسٹر بالڈون اور نیشنل گورنمنٹ، سے بھی وہ آگے جانا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ وہ صرف قیام امن کی خاطر کر رہے تھے!

اس کے بعد دوسرے مہینے نومبر ۱۹۳۴ء میں یہ خبر ملی کہ ایک تصویر (فلم) نجی طور پر لندن میں دکھلائی گئی جس کا مقصد یہ تھا کہ "اسلامی دنیا کے مستقل دوستانہ تعلقات کا رشتہ تاج برطانیہ کے ساتھ قائم کیا جائے" ہم لوگوں کو اطلاع دی گئی کہ اس موقع پر خاص مہمان آغا خاں اور لارڈ لائڈ تھے اس سے ظاہر ہوگا کہ آغا خاں اور لارڈ لائڈ سلطنتی معاملات میں اسی طرح ایک دوسرے سے متحد اور ایک جان دو قالب، ہو گئے ہیں جیسے ہماری قومی سیاسیات میں سر تیج بہادر سپرو اور مسٹر ایم، آر، جیکر ہیں اور یہ بات بھی قابل ملاحظہ ہے کہ اسی چند مہینہ کے عرصہ میں جب یہ دونوں ایک دوسرے سے بار بار ساز باز کر رہے تھے۔ لارڈ لائڈ کنزرویٹو جماعت کی باضابطہ قیادت پر اور اپنی نیشنل گورنمنٹ پر تلخ اور ناگوار حملے بھی کر رہے تھے اور یہ الزام دے رہے تھے کہ حکومت ہندوستان کو ضرورت سے زیادہ دے کر گویا کمزوری دکھلا رہی ہے[۵۱]

---

۵۱ کچھ عرصہ ہوا کچھ برطانوی امرا (Peers) اور ہندوستانی مسلمانوں کی ایک کونسل قائم کی گئی ہے جو ان دو انتہائی رجعت پسند عناصر کو متحد کرے اور اس اتحاد کو اور زیادہ فروغ دے۔

ادھر کچھ عرصہ سے بعض فرقہ پرست لیڈروں کے بیانات اور تقریروں میں ایک دلچسپ بات اور پیدا ہوئی ہے۔ اس کی کوئی خاص اہمیت تو ہے نہیں، لیکن مجھے شبہ ہے کہ اور لوگوں کا بھی یہی خیال کہیں نہ ہو۔ بہرکیف فرقہ پرستی کی ذہنیت تو اس سے ظاہر ہی ہوتی ہے، اور اس کو بہت زیادہ اہمیت بھی دی گئی ہے پہلے تو ہندوستان میں 'مسلم قوم' 'اسلامی تمدن' اور 'ہندو تمدن' اور 'اسلامی تمدن' کے انتہائی اختلاف پر بڑا زور دیا جاتا ہے اور پھر اس سے یہ لازمی نتیجہ نکالا جاتا ہے (گو اس کو بھونڈے طریقے پر نہیں پیش کیا جاتا) کہ برطانیہ کا ہندوستان میں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے رہنا ضروری ہے تاکہ دونوں تمدنوں میں توازن قائم رکھے اور بیچ بچاؤ کر سکے۔

تھوڑے سے فرقہ پرست ہندو لیڈر بھی ٹھیک اسی قسم کے خیالات رکھتے ہیں فرق بس اتنا ہے کہ چونکہ وہ اکثریت میں ہیں اس لئے انھیں توقع ہے کہ 'ہندو مارکہ' تمدن بالآخر غالب آجائے گا' 'ہندو اور مسلم تمدن' اور 'ملت اسلامی'۔ ان الفاظ سے ماضی کے کیسے کیسے دلپذیر تاریخی واقعات اور موجودہ اور آئندہ کے متعلق کیسی کیسی امیدوں کے باب کھل جاتے ہیں! لیکن ہندوستان میں مسلم قومیت پر زور دینے کا مطلب آخر کیا ہوتا ہے یہی کہ ایک قوم کے اندر ایک دوسری قوم (موجود ہے) جو یکجا نہیں ہے، منتشر ہے، مبہم ہے' اور غیر متعین ہے'۔ اب سیاسی نقطہ نظر سے اگر دیکھا جائے تو یہ تخیل بالکل لغو معلوم ہوتا ہے، اور معاشی نقطہ نظر سے یہ بہت دور از کار ہے اور بدقت قابل توجہ کہا جا سکتا ہے بہرکیف اس ذہنیت کے سمجھنے میں اس سے تھوڑی مدد ضرور ملے گی جو اس کے پیچھے کام کر رہی ہے اس قسم کی چند قوموں کا وجود عہد وسطیٰ میں اور اس کے بعد بھی پایا جاتا ہے جو ایک دوسرے سے علیحدہ تھیں اور گھل مل نہ سکتی تھیں۔ سلاطین عثمانی کے ابتدائی عہد کے قسطنطنیہ میں اس قسم کی ہر قوم علیحدہ علیحدہ وجود رکھتی تھی اور اس کو کسی حد تک خود مختاری حاصل تھی مثلاً لاطینی عیسائی، آرتھوڈاکس عیسائی اور یہودی وغیرہ یہ گویا ابتداء تھی اپنے وطن کے علاوہ دیگر ممالک سے رشتہ اخوت جوڑنے کی جو اس زمانہ میں اکثر مشرقی ممالک کے لئے ایک بہت ہی پریشان کن خواب بن گیا' اس لئے 'مسلم قومیت کا ذکر کرنے کے معنی یہ ہیں کہ دنیا میں کوئی قوم ہی نہیں صرف مذہبی اخوت کا رشتہ ایک چیز ہے'۔ اور اس لئے کوئی قوم (جدید مفہوم میں) ترقی نہ

کرنے پائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جدید تہذیب تمدن کو ترک کرکے ہم لوگ عہد وسطیٰ کے طریقوں کو پھر اختیار کریں، یا پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلق العنان حکومت میں رہنا چاہئیے یا بدیسی حکومت آخر میں تو صرف یہ معلوم ہوتا ہے، اور اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ یہ ذہن کی محض ایک جذباتی کیفیت ہے اور محسوس یا غیر محسوس طریقہ پر یہ خواہش کہ حقائق سے بالخصوص معاشی حقائق سے کسی طرح دوچار ہونا نہ پڑے جذبات کے سامنے منطق اوندھی ہو جاتی ہے، مگر محض اس وجہ سے کہ وہ غیر معقول ہوتے ہیں ہم انھیں نظر انداز بھی نہیں کر سکتے۔ 'مسلم قوم' کا یہ تخیل تو صرف چند لوگوں کی من گھڑت اور محض پرواز خیال ہے، اگر اخبارات اس کی اس قدر اشاعت نہ کرتے تو بہت تھوڑے لوگ اس سے واقف ہوتے، اور اگر زیادہ لوگوں کو اس پر اعتقاد بھی ہوتا تو بھی حقیقت سے دوچار ہونے کے بعد اس کا خاتمہ ہو جاتا۔

یہی حال ہندو اور مسلم تمدنوں کے تخیل کا ہے۔ اب تو 'قومی تمدن' کا زمانہ بھی بہت تیزی کے ساتھ ختم ہوتا جا رہا ہے اور پوری دنیا ایک تمدنی وحدت بنتی جا رہی ہے۔ قوموں کو یہ حق ہے اور آئندہ بھی ایک عرصہ تک یہ حق رہے گا کہ اپنی خصوصیات کو مثلاً زبان، عادات، اور طریق فکر کو باقی اور محفوظ رکھیں لیکن سائنس اور کلوں کا یہ زمانہ، اور تیزی سے سفر کرنے کی سہولتیں، اخبار عالم کا مسلسل ملتا رہنا، ریڈیو اور سینما وغیرہ کی ترقی کی وجہ سے روز بروز دنیا میں یکرنگی پیدا ہوتی جائیگی اس ناگزیر رجحان کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا، اگر اس کو کوئی روک سکتا ہے تو بس ایک ایسی عالمگیر تباہی جو جدید تہذیب اور تمدن ہی کو تہ و بالا کر دی اس میں شک نہیں کہ ہندو اور مسلم فلسفہ زندگی میں بہت سے روایتی اختلافات موجود ہیں۔ لیکن یہ اختلافات مشکل ہی سے نظر آسکتے ہیں جبکہ ان دونوں کا مقابلہ زندگی کے متعلق جدید علمی اور تجارتی نقطۂ نظر سے کیا جاتا ہے اس لئے کہ اس آخر الذکر اور اول الذکر دونوں کے درمیان ایک بہت بڑی خلیج موجود ہے، آج ہندوستان میں اصل کشمکش ہندو تمدن اور مسلم تمدن کے درمیان نہیں ہے بلکہ ایک طرف یہ دونوں ہیں اور دوسری طرف تہذیب جدید کا فاتح علمی و حکمی تمدن پھر جو لوگ 'مسلم تمدن' کا خواہ اس کا مطلب جو کچھ بھی ہو تحفظ چاہتے ہیں، انھیں ہندو تمدن کے متعلق فکر کرنے کی بجائے مغرب کے

اس ڈیو کا مقابلہ کرنا چاہئے ' ذاتی طور پر مجھے تو اس میں کوئی شک ہی نہیں کہ جدید علمی اور اور تجارتی تمدن
کے مقابلہ کے لئے جتنی بھی کوششیں کی جائیں گی خواہ مسلمانوں کی طرف سے ہو یا ہندوؤں کی طرف سے
ان کا حشر ناکامی ہوگا ۔ اور جہاں تک میرا تعلق ہے میں بغیر کسی تاسف کے اس ناکامیابی کا تماشہ
خوشی سے دیکھوں گا. جس دن ریلیں اور اسی طرح کی دوسری چیزیں یہاں آئیں ہماری پسند کا فیصلہ تو اسی
دن بالکل غیر محسوس طریقہ پر اور بلا کسی خواہش کے ہوگیا تھا ۔ سر سید احمد خاں نے بھی ہندوستانی
مسلمانوں کی طرف سے اپنی پسند کا فیصلہ اسی دن کرلیا تھا جس دن علی گڈھ کالج کی بنیاد رکھی گئی لیکن
سچ تو یہ ہے کہ اس معاملہ میں ہم میں سے کسی کی پسند کا کوئی دخل ہی نہ تھا ' یا اگر تھا بھی تو اس کی مثال
وہی ہے کہ جب آدمی ڈوبنے لگتا ہے تو وہ تنکے کا سہارا پکڑتا ہے کہ شاید وہی اس کی جان بچالے '

لیکن یہ 'مسلم تمدن' ہے کیا چیز ؟ کیا یہ عربوں ' ایرانیوں ' اور ترکوں وغیرہ کے بڑے
بڑے کارناموں کی ایک یاد ہے جو نسلی تعلق کی وجہ سے ابتک باقی ہے ؟ . یا اس سے مطلب زبان'
آرٹ ' موسیقی ' اور رسم و روایات ہیں مجھے نہیں یاد آتا کہ کوئی شخص آج کل اسلامی موسیقی یا اسلامی آرٹ کا
کبھی ذکر کرتا ہو ۔ جن دو زبانوں نے ہندی مسلمانوں کے خیالات و افکار پر اثر ڈالا ہے وہ عربی اور بالخصوص
ایرانی زبان ہے ' لیکن ایرانی زبان کے اثر میں کوئی مذہبی عنصر شامل نہیں ۔ ایرانی زبان اور بہت سی ایرانی
رسوم اور روایات ہزار سال کے عرصہ میں ہندوستان آئیں اور پورے شمالی ہند پر اپنا نقش قائم کیا ۔ ایران
گویا مشرق کا فرانس تھا جو اپنی زبان اور اپنے تمدن کو تمام پڑوس کے ملکوں میں پھیلاتا تھا ' اور یہ ایک
ایسا گرانقدر ورثہ ہے جس میں ہم تمام ہندوستانی برابر کے شریک ہیں ۔

مسلم اقوام اور ممالک کے تاریخی کارناموں پر فخر کرنا غالباً ایک بہت ہی مضبوط اسلامی رشتہ سمجھا
جاتا ہے ' لیکن کیا کوئی شخص مختلف اقوام کے عظیم الشان کارناموں پر فخر کرنے سے مسلمانوں کو روکتا ہے '
جب تک وہ ان کی یاد کو تازہ رکھنا چاہیں گے اس وقت تک کوئی شخص انھیں اس سے محروم نہیں کرسکتا
بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ یہ تاریخی کارنامے بہت بڑی حد تک ہم سب لوگوں کے لئے بھی ایک مشترکہ ورثہ ہے
اس لئے کہ ایشیائی ہونے کی وجہ سے ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے درمیان یہی ایک رشتہ ہے جو یورپ

کی دست درازیوں کے خلاف ہمیں متحد کرتا ہے'۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ جب کبھی میں نے اسپین میں یا صلیبی جنگوں میں عربوں کی لڑائیوں کا ذکر پڑھا ہے تو میری ہمدردی ہمیشہ انھیں کے ساتھ رہی ہے میں کوشش کرتا ہوں کہ جذبہ داری نہ کروں اور صرف واقعات پر بحث کروں لیکن چاہے جتنی کوشش کروں جہاں ایشائی لوگوں کا تعلق ہوتا ہے میری ایشائیت کا اثر میری قوت فیصلہ پر ضرور پڑتا ہے۔

میں نے اسلامی تمدن' کا مطلب سمجھنے کی بڑی کوشش کی، لیکن میں تسلیم کرتا ہوں کہ میں اس میں کامیاب نہیں ہوا میں دیکھتا ہوں کہ شمالی ہند میں صرف ایک مٹھی متوسط طبقہ کے ہندو بھی میں اور مسلمان بھی جن پر ایرانی زبان اور ایرانی روایات کا اثر ہے'۔ اور اگر عوام پر نظر ڈالی جائے تو' اسلامی تمدن' کی نشانی بظاہر یہ ہے' ایک خاص قسم کا پاجامہ جو نہ زیادہ لانبا ہو اور نہ زیادہ اونچا' ایک خاص طریقہ سے مونچھوں کی تراش خراش اور داڑھی کا بڑھانا' اور ایک لوٹا جس میں ایک خاص قسم کی ٹونٹی ہوتی ہے اس کے برخلاف ہندوؤں میں رواج ہے' دھوتی پہننے کا' سر پر چوٹیا رکھنے کا' اور ذرا مختلف قسم کا لوٹا رکھنے کا۔ درحقیقت یہ اختلافات بھی زیادہ تر شہری ہیں اور رفتہ رفتہ غائب ہوتے جا رہے ہیں' ورنہ ایک ہندو اور ایک مسلمان کسان اور کارخانہ کے مزدور میں مشکل ہی سے کوئی تمیز کی جا سکتی ہے' مسلمان تعلیم یافتہ شاذونادر داڑھی رکھتے ہیں' البتہ علی گڑھ والے ابھی تک ترکی ٹوپی کے فریفتہ ہیں (یہ ٹوپی ترکی کہلاتی ہے حالانکہ ترکی کو اس سے کوئی سروکار اب نہیں ہے) مسلمان عورتیں ساری پہننے لگی ہیں اور رفتہ رفتہ پردہ سے بھی نکل رہی ہیں میرا اپنا مذاق انہیں سے بعض عادات اور خصائل سے میل نہیں کھاتا اور مجھے نہ داڑھی پسند ہے نہ مونچھیں نہ چوٹیا' لیکن مجھے اس کی بھی خواہش نہیں ہے کہ اپنے مذاق کے اصول و قوانین دوسروں پر عاید کروں اور جہاں تک داڑھیوں کا تعلق ہے امان اللہ خاں نے کابل میں جب سرسری طور پر ان کا صفایا کرنا شروع کیا تو مجھے خوشی ضرور ہوئی تھی۔

ان ہندوؤں اور مسلمانوں کی حالت بھی صد درجہ درد انگیز ہے جو ہمیشہ حق کی طرف نظر رکھتے ہیں اور ہمیشہ انھیں چیزوں کو پکڑتے ہیں جو ان کی گرفت سے نکلتی جا رہی ہیں۔ میں نہ ماضی کو برا کہتا ہوں نہ اس کو رد کرتا ہوں۔ اس لئے کہ ہمارے ماضی میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو حسن و جمال میں یکتا ہیں۔ اور بلاشبہ یہ

باقی رہنے والا بھی ہے لیکن یہ لوگ اس حسن و جمال کو باقی رکھنے کے آرزو مند نہیں ہیں بلکہ ایسی چیزوں کے پیچھے پڑے ہیں جو آئندہ رکھنے کے قابل نہیں بلکہ مضر ہیں۔

اس زمانہ میں ہندی مسلمانوں کو پیہم صدمات پہونچ رہے ہیں اور ابھی ان کے بہت سے خیالات جنکی پرورش بڑی تمناؤں سے کی گئی تھی پاش پاش ہو گئے۔ اسلام کے غازی مرد ترک نے نہ صرف یہ کہ اس خلافت ہی کو ختم کر دیا جس کے لئے ہندوستان ۱۹۲۰ء میں اتنا لڑا تھا، بلکہ یکے بعد دیگرے ایسے قدم اٹھائے ہیں جو مذہب سے اس کو دور ہی لئے جا رہے ہیں۔ ترکی کے جدید دستور اساسی میں ایک دفعہ یہ تھی کہ ترکی اسلامی ریاست ہے، لیکن اس اندیشہ سے کہ کوئی غلط فہمی نہ پیدا ہو جائے کمال پاشا نے ۱۹۲۷ء میں اعلان کیا کہ "دستور اساسی کی یہ دفعہ کہ ترکی ایک اسلامی ریاست ہے محض سمجھوتہ کے طور پر داخل کی گئی ہے اور مقصد یہ ہے کہ اولین موقع ملتے ہی اس کو خارج کر دیا جائے گا۔" اور میرا خیال ہے کہ جو اشارہ اس نے کیا تھا اس پر بعد میں اس نے عمل بھی کیا۔ مصر بھی اسی راستہ پر جا رہا ہے گو نسبتاً بہت زیادہ احتیاط کے ساتھ اور مذہب سے سیاست کو بالکل علیحدہ رکھتا ہے۔ یہی حال عربی ممالک کا ہے، سوائے ملک عرب کے جو بہت زیادہ پیچھے ہیں۔ ایران کی نظریں اپنے تمدنی احیاء کے لئے تاریخ قبل از اسلام پر پڑتی ہیں۔ غرض ہر جگہ مذہب بالکل پس پشت ڈالا جا رہا ہے اور وطنیت جنگ آزما لباس میں ظہور پذیر ہو رہی ہے، اور وطنیت کے پیچھے پیچھے اور بھی بہت سے مسلک ہیں جو معاشرتی اور معاشی زبان میں گویا ہیں۔ ہاں 'مسلم قوم' اور 'مسلم تمدن' کا کیا ہوگا؟ کیا یہ آئندہ صرف شمالی ہند میں سرکار دولتمدار برطانیہ کے زیر سایہ پھلے پھولیگا؟

اگر ترقی کے معنی یہی ہیں کہ سیاست میں وسعت نظر سے کام لیا جائے تو آخر میں میں یہ ضرور کہوں گا کہ ہمارے فرقہ پرستوں نے اور حکومت نے جان بوجھکر اور متواتر اس کے بالمقابل 'تنگ نظری' کو اپنا مقصود نظر قرار دیا ہے۔

افلاطون

نسب | افلاطون پسر ارشن بن ارسٹاکلس۔

اس کا نسب اتھینز کے قدیم بادشاہوں میں سے آخری بادشاہ "کاڈرس" متوفی ۱۱۳۲ھ ق م تک پہنچتا ہے۔ اور اس کی ماں کا نسب یونان کے مشہور سات حکما میں سے ایک "سولن" متوفی ۵۵۹ ق م تک۔ اور یہ بھی کاڈرس ہی کی نسل سے ہے۔ الغرض افلاطون کا نسب دونوں طرف سے سلاطین و حکما سے جاکر ملتا ہے۔ افلاطون یونان کے جزیرہ ایجین میں ۴۲۹ھ ق م میں یا بعض کی تحقیق کے مطابق بمقام اتھینز ۴۲۷ھ ق م میں پیدا ہوا۔ اس کا خاندان بھی اتھینز ہی کا ہے۔

تربیت و تعلیم | سن رشد کے زمانہ تک اس نے اتھینز ہی میں تربیت و تعلیم حاصل کی۔ ابتدائی علوم "کراٹلس" یا بخیال بعض ڈائیونیسیس" ادیب سے حاصل کئے۔ اور جزیرہ ارگس کے ایک تنومند پہلوان ارشن نامی کے پاس ورزش و جسمانی ریاضت کی مشق کی اور اسی نے اس کا نام "افلاطون" یا بزبان یونانی "پلاٹو" بمعنی "چوڑا چکلا" رکھا۔ کیونکہ افلاطون بڑے کلّے جبڑے کا چوڑا چکلا انسان تھا۔ ورنہ اس کا نام اس سے پہلے اس کے دادا کے نام پر" ارسٹاکلس" تھا۔

وہ عہد شباب ہی سے فنون لطیفہ کا شائق تھا۔ اس نے فن موسیقی اور شاعری میں دسترس حاصل کی۔ اس کی منظومات اب بھی پائی جاتی ہیں۔ باوجودیکہ وہ شعر و شاعری سے بالکل قطع تعلق کرچکا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اس نے اپنی بیس برس کی عمر میں کچھ قصیدے نظم کئے کہ وہ "اولمپیاڈ" کی دعا و عبادات میں پڑھے جایا کریں۔ وہ ان قصائد کو لے کر علمائے مذہب کے پاس جا رہا تھا کہ راستہ میں اتفاقاً کہیں اس کو "سقراط" تقریر کرتا ہوا مل گیا۔ یہ کھڑا ہو کر سننے لگا۔ سقراط دوران تقریر میں کہیں کہیں شعر و شاعری پر طعن بھی کرجاتا تھا۔ اس کی تقریر ابھی ختم بھی نہ ہونے پائی تھی کہ افلاطون کے دل میں شاعری و موسیقی کی نفرت بیٹھ گئی۔ اس نے اپنے وہ قصائد آگ کی نذر کردئے۔ اور اس وقت سے سقراط کی شاگردی اختیار

کرلی - اور تقریباً دس سال تک تلمذ کیا۔

جب سقراط ۳۹۹ ق م میں فوت ہوا اس وقت افلاطون کی عمر ۳۰ سال تھی اس کا علمی ذوق و شوق زوروں پر تھا۔ اس نے ایتھنز کو علوم و معارف کی طلب و جستجو میں چھوڑا۔ اور بہت سے ملکوں میں پھرا یہاں تک کہ اپنے رفقا کی جماعت و رفاقت کے ساتھ "میگاری" (Megara) پہنچا۔ وہاں "اقلیدس" سے ملاقات ہوئی اس سے علم منطق اور علم ہندسہ سے اس کا تطبیق دینا سیکھا۔ پھر افریقہ کے شمالی ساحل پر علاقہ سیرین (Cyrene) میں "برقہ" (Barka) پہنچا۔ یہ بہت خوشحال اور بارونق شہر تھا۔ وہاں بڑے بڑے لوگ تھے۔ افلاطون یہاں ایک عرصہ تک علوم ریاضی کے مطالعہ میں مصروف رہا۔ پھر مصر چلا گیا۔

مصر ہمیشہ سے "عین شمس مطریہ" کی مشہور درس گاہ کی وجہ سے علوم و معارف کا مرکز رہا ہے۔ وہاں بڑے بڑے علما کا مجمع رہا کرتا تھا۔ افلاطون اپنے ایک رفیق "یوڈکس" کے ساتھ وہاں پہنچا۔ دونوں نے ۱۳ سال تک وہاں قیام کیا اور مصر کے تمام علوم بلا استثنا اور بالاستقصا حاصل کئے۔ اسی زمانہ میں افلاطون نے ہندوستان کے علوم کا بھی حال سنکر یہاں کا بھی قصد کیا تھا۔ لیکن اس وقت ایشیا میں جنگ و جدال کا زمانہ تھا تو وہ "اٹلی" چلا گیا اور وہاں "تارنٹو" (Taranto یا Tarantum) میں قیام کیا۔ بہت سے علما و حکما سے تعارف ہوا۔ ان میں ایک شخص یونانی فلاسفر "ارکی ٹس" (Archytas) بھی تھا۔ جو فلسفہ و ادب، سیاست و حرب کا ماہر تھا۔ کئی دفعہ فوجی قیادت و کمان کر چکا تھا۔ اسی شخص کے تعارف کی وجہ سے افلاطون ایک بار قتل ہوتے ہوتے بچا۔

افلاطون جزیرہ سسلی کے قدرتی عجائب و غرائب کا حال معلوم کرنے کے لئے خصوصاً آتش فشاں پہاڑ "اٹنا" دیکھنے کے لئے وہاں بھی پہنچا۔ وہاں "ڈائیوسیس" (Dionysius) مشہور "سرغنہ فتنہ باغیہ" سے بھی ملاقات ہو گئی۔ یہ شخص اپنے ابتدائی حالات میں سسلی کے شہر سرقوسہ (Syracuse) کا ایک معمولی باشندہ تھا۔ لیکن بڑا باہمت، اولوالعزم، مدبر اور قیادت و سیادت کا حریص شخص تھا۔ وہ ہمیشہ اپنی سربراہی کی کوشش کرتا رہا اور لوگوں کی مصلحت و مشورت کا رکن بن کر

ان کا اعتماد حاصل کیا۔ حتیٰ کہ باغیوں کی جماعت کا سرغنہ بن گیا۔ اور حکومت کا تختہ الٹ کر خود بادشاہ بن بیٹھا۔ اس طرح اس نے بہت سی لڑائیوں میں فتوحات حاصل کیں۔ لیکن چونکہ وہ اپنی رعایا پر اموال و افواج جمع کرنے کی وجہ سے بڑے گراں ٹیکس لگانے لگا تو رعایا کو بہت شاق و سخت گراں گزرا۔ اس وجہ سے وہ متنفر ہو گئی۔ اور افلاطون پہلا شخص تھا جس نے اس کے اعمال و افعال پر جرح و تنقید کی اور زجر و توبیخ سے کام لیا۔ "ڈائیونیسیس" اس کی اس حرکت سے سخت غضبناک ہوا۔ اور اس کے قتل کا قصد کر لیا لیکن مذکور الصدر فلسفی "ارکی ٹس" نے اس کی جان بچانے کی کوشش کی۔ افلاطون ایک جہاز میں سوار ہوا۔ اس میں اسپارٹا (Spartans) کا ایک سفیر "پولیس" (Pollio) نامی بھی تھا۔ جب "ڈائیونیسیس" کو اس کے سفر و فرار کا علم ہوا تو اس نے اس سفیر کو لکھ بھیجا کہ اس کو "ایجین" میں غلام بنا کر فروخت کر دینا۔ وہاں اس کو کسی نے خرید کر آزاد کر دیا تو پھر وہ "ایتھنز" واپس پہنچا۔

درس و تدریس | افلاطون اس قدر گردش کے بعد جب اپنے وطن پہنچا ہے تو اس کا سینہ علوم سے لبریز اور اس کا دماغ تجربات سے پُر تھا اور اب وہ کامل سکون و اطمینان کا طالب تھا اس وقت طالبانِ علم چاروں طرف سے پروانہ وار ٹوٹ پڑے۔ ان کو وہ ایک باغ میں درس دیا کرتا تھا۔ اس باغ کو "باغ اکادمی" کہتے تھے۔ اسی سبب سے اس کے فلسفہ کو بھی "فلسفہ اکادمی" کہتے تھے۔ اور اسی باغ کی طرف اس کی درس گاہ منسوب ہوئی۔ اس کے دروازہ پر اس نے لکھ دیا تھا کہ "اس میں صرف ریاضی داں داخل ہو سکتا ہے" اس کی مجلس درس میں ہنسنا ممنوع تھا اور اس کی سزا بس اخراج ہی تھی۔

کچھ عرصہ کے بعد سسلی کے حالات میں کافی تبدیلی واقع ہو گئی۔ سابق الذکر بادشاہ کا بیٹا "ڈائیونیسیس اصغر" تخت نشین ہوا۔ اس کے ماموں نے افلاطون کو بادشاہ کی تعلیم و تربیت کے لئے طلب کیا اس کو اس بارہ میں بہت تردد و فکر ہوا لوگوں نے وہاں کے لئے اصرار کیا تو چلا گیا لیکن جب بیٹے کو بمصداق "الولد سر لابیہ" صورت و سیرت ظاہر و باطن میں باپ کا صحیح جانشین پایا اور نصیحت و تربیت کے لئے بالکل نااہل تو واپس چلا گیا اور پھر تشنگانِ علم اسی طرح جوق جوق چشمۂ فیض پر جمع ہونے لگے۔ تیسری مرتبہ پھر دوبارہ سسلی گیا اور پھر واپس آیا اور اب اپنی جگہ ۳۴۷ ق م میں مر کر ہی چھوڑی۔

صورت وسیرت | میانہ قد، مضبوط بدن، فراخ سینہ، ڈاڑھی مونچھ کے گھنے بال تھے۔ سوداوی المزاج بہت غور و فکر کا انسان تھا۔ ساتھ ہی بشاش اور حلیم الطبع تھا۔ تمام زندگی مجرد رہ کر بغیر شادی کے گذار دی۔ اور اسی قسم کے اکثر بڑے لوگ شادی نہیں کرتے جس کی تاریخ شاہد ہے کیونکہ متاہل زندگی کے ساتھ دنیا کی عظیم الشان خدمت کو انجام دینا مشکل ہو جاتا ہے۔ الّا ما شاءاللہ۔

افلاطون صحیح البدن قوی البنیان تھا لیکن سفر کی صعوبت نے اس کی صحت کو بہت کچھ نقصان پہنچا دیا تھا۔ قناعت گزار عفت شعار تھا۔ امراض و عوارض سے محفوظ رہنے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی چنانچہ وہ عام وبائی طاعون سے بھی بچا رہا۔ جو ایتھنز میں ایک دفعہ پھیل گیا تھا۔

بعض مورخین نے لکھا ہے کہ اس نے کئی باغ اور غلام چھوڑے۔ ایک پیالہ اور کان میں ایک بالی بھی۔ جو ان لوگوں کے نزدیک شرافت کی علامت تھی۔ اس کا کل مال صرف اتنا ہی نہیں تھا بلکہ بہت سا مال تو اس نے اپنی بھتیجیوں کے نکاح بیاہ میں صرف کر دیا تھا۔ اس کے جنازہ میں مقامی و بیرونی بہت لوگ شریک ہوئے۔ بہت دھوم سے جنازہ نکلا۔ اس کی تصویریں بنائی گئیں اور مجسمے نصب کئے گئے۔

تصنیفات | افلاطون نے فلسفہ، سیاست مدنیہ (پالٹکس) اور "نفس" کے متعلق بہت سی کتابیں لکھیں۔ بہت مشہور کتاب "فیڈو" (Phaedo) ہے۔ جو مکالمہ کی شکل میں لکھی گئی ہے۔ اور اس میں اپنے استاد "سقراط" کی آخری تعلیمات کو عمدہ طریقہ پر ظاہر کیا ہے۔ اس مکالمہ کی تالیف میں اس نے اپنی عمر کا ایک بڑا حصہ صرف کیا۔ اور ایک کتاب "الجمہوریہ" لکھی ہے اس میں سیاست مدنیہ کے متعلق انسان کے بلند خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ اور ایک کتاب "تیموس" (Timaeus) ہے۔ جس میں اس نے اپنے زمانہ کے فلسفہ کا لب لباب درج کیا ہے۔ لیکن کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی ہمت "سقراط" ہی کے فلسفہ کی تشریح و توضیح میں صرف کر دی ہے۔ اس وجہ سے اس کو "سقراط کا کالبد" کہنا چاہئے۔

فلسفہ و اعتقاد | افلاطون کے فلسفہ کی بنیاد یہ ہے کہ تمام علوم آپس میں ایک دوسرے سے مرتبط ہیں

کوئی علم کسی دوسرے علم سے مستغنی ہو کر کسی وجہ سے بھی مستقل علم نہیں ہے۔ اور علوم کی اصل "منطق" ہے باقی تمام (طبیعیات وغیرہ) علوم اس کے بعد دوسرے درجہ میں ہیں۔ اور باوجودیکہ وہ یونانیوں کی بدعات و خرافات کے زمانہ میں تھا لیکن ایک "معبود" کا معتقد تھا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ مصر کے قیام کے زمانہ میں یہ اعتقاد اس نے علمار یہود سے اخذ کیا۔ کیونکہ مصر کے علمائے مذہب کے اندر توحید موجود تھی۔ اور اس وقت تک توراۃ کا ترجمہ بھی یونانی زبان میں نہ ہوا تھا۔ اس لئے خیال ہوتا ہے کہ مصریوں سے یہ عقیدہ اس نے لیا۔ چنانچہ اس نے "اللہ" کی تصویر بھی قدیم مصریوں کی "تثلیث" کے مشابہ بنائی ہے۔

اس کی رائے ہے کہ ازل سے "خدا" اور "مادہ" موجود ہیں۔ اس عالم کی تخلیق سے قبل "مادہ" کے اندر مسلسل، بجد غیر منظم حرکت کا خاصہ تھا۔ جب اللہ نے دنیا کو پیدا کرنا چاہا تو اس نے "عدم" سے کسی چیز کو "موجود" نہیں کیا بلکہ مادہ کی مدد اور اس کی حرکات کا نظم قائم کر دیا۔ اور اس سے اجسام کی تخلیق ہوئی اور ان کی حرکات و سکنات معین کر دی گئیں اور ان کا نام "نوامیس طبعیۃ (ملائکہ) رکھا گیا۔

وہ کہتا ہے کہ انسان کے اندر دو قسم کے "نفس" ہیں۔ ایک "مدرک" نفس عاقل ہے جو خالق کے ساتھ متصل ہے اور اس کے ساتھ اس نفس کو بھی خلود و ابدیت حاصل ہے۔ دوسرا "غیر مدرک" غیر عاقل، جس کا تعلق عالم مادی سے ہے۔ اسی کے ذریعہ سے انسان اپنی حیات کے لوازمات پورے کرتا ہے۔ اور یہ نفس فانی ہے۔ اور یہ دونوں "روح" (تموس Thumos) کے دائرہ میں محصور و محدود ہیں۔

وہ فضائل چہارگانہ حکمت، شجاعت، عفت اور عدل کا قائل ہے۔ کہتا ہے کہ حکمت عقل کا جوہر ہے، شجاعت، روح کا خاصہ ہے، عفت، احساسات کا وصف ہے لیکن عدل کا دخل تینوں اوصاف کے اندر ہے۔ وہ تینوں فضائل کی تنظیم کرتا ہے۔

افلاطون نے قوم و افراد قوم کا تجزیہ کر کے آپس میں ایک دوسرے سے تعلق بتایا کہ حکومت

کسی قوم کے اندر ایسی ہے جیسی ایک فرد کے اندر عقل، اور فوج و سپاہ، روح کے مانند ہیں۔ اہلِ صنعت و
حرفت حواسِ خمسہ کی طرح ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ حکومت کی خوبی دانشمندی و حکمت ہے، فوج و عسکر
کی خوبی شجاعت، اور اہلِ صنعت کی عفت اور عدل کا سب پر حاوی ہونا ضروری ہے۔ اس کا خیال
ہے کہ فلسفیوں کا اہلِ حکومت ہونا چاہئے۔ جن پر طبائع کے اسرار آشکارا ہو چکے ہیں۔ نیز یہ کہ حکومت
عواقبِ امور کو اسی وقت معلوم کر سکتی ہے جبکہ عنانِ حکومت فلاسفہ کے سپرد ہو۔ اور حکومت ایسے ہی
لوگوں کو دی جائے جو فلسفہ اور قبائل و اقوام کی مصلحتوں میں تطبیق پیدا کر سکیں۔

افلاطون کی تعلیم ابتداءِ دورِ مسیحی میں شائع ہو چکی تھی جس نے لوگوں کے دلوں کو مسیحی تعلیم قبول
کرنے کے لئے مستعد کر دیا تھا۔ چنانچہ انجیل یوحنا کے اندر ابتدا ہستی کے متعلق افلاطون کی تعلیم سے بہت
کچھ مشابہت ہے۔ لیکن یوحنا نے بعض باتوں میں چند وجوہ سے افلاطون کی مخالفت بھی کی ہے۔

نصائح افلاطون (۱) دانشمند، عالم انسان جب لوگوں سے روکش و مجتنب ہو تو تم اس کی صحبت
حاصل کرنے کی کوشش کرو۔ اور جب وہ لوگوں کے ساتھ ارتباط و اختلاط کا جویا ہو تو تم اس سے کنارہ
کش ہو جاؤ۔ (۲) جو شخص اپنے بھائیوں کے ساتھ قدرت و استطاعت کے وقت ہمدردی نہیں کرتا تو
وہ اس کو ضعف و احتیاج کے موقعہ پر بے یار و مددگار چھوڑ دیں گے (۳) لوگوں نے اس سے سوال کیا
کہ شہر کی حفاظت و نظامت کی سپردگی کے لئے کسی شخص کو مستند و معتبر سمجھا جائے جواب دیا کہ جو شخص اپنے
نفس اور اپنی ذات کا انتظام اچھا کر سکتا ہو (۴) سوال کیا گیا کہ کون شخص عیوب اور افعالِ قبیحہ سے
محفوظ رہ سکتا ہے۔ کہا کہ جو شخص عقل کو اپنا امین و مددگار اور ڈھال بناتا ہے اور نصیحت کو باگ،
صبر کو قائد و رہنما، پرہیز و اجتناب کو پشت پناہ، اللہ کے خوف کو اپنا ہمنشین، اور موت کی یاد کو اپنا
رفیق سمجھتا ہے (۵) انتہائی ادب یہ ہے کہ انسان خود اپنے نفس سے نادم ہو (۶) ایک مرتبہ
اس نے کہا کہ میرا دل اتنا المناک و رنجیدہ نہیں ہوتا جتنا تین آدمیوں کو دیکھ کر ہوتا ہے۔ ایک دولتمند
کو جو فقیر ہو گیا ہو۔ دوسرے ذی عزت و سطوت کو جو ذلیل ہو گیا ہو تیسرے عالم و دانا انسان
کو جس کو جہال نے کھلونا بنا رکھا ہو۔ (۷) شریف آدمی کے ساتھ احسان کرنا اس کو مکافات و بدلہ کی

ترغیب دیتا ہے اور رذیل شخص کے ساتھ سلوک کرنا اس کو بار بار سوال کی جرأت دلاتا ہے۔ (۸) برے آدمی، لوگوں کی برائیاں ڈھونڈا کرتے ہیں اور خوبیاں نظرانداز کر دیتے ہیں جس طرح بدن کی خراب و فاسد حصّوں کو مکھیاں تلاش کرتی ہیں اور جسم کا صحیح حصّہ چھوڑ دیتی ہیں (۹) زمانہ جب خراب ہو جاتا ہے تو فضائل و محاسن کی کساد بازاری ہو جاتی ہے اور ان میں نقصان پیدا ہونے لگتا ہے۔ اور رذائل و عیوب کا بازار گرم ہو جاتا ہے اور ان میں ترقی ہوتی جاتی ہے (۱۰) برے آدمی کی صحبت مت اختیار کرو کیونکہ تمہاری طبیعت برائی کو اس طرح چرالیگی کہ تم کو خبر بھی نہ ہوگی (۱۱) جو شخص تمہارے ساتھ موافقت و رضامندی کے زمانہ میں تمہاری ایسی خوبیوں کی تعریف کرے گا جو تم میں نہ ہوں گی تو وہ مخالفت و ناراضی کے موقعہ پر تمہاری ایسی برائی کرے گا جو تم میں نہ ہوگی۔ (۱۲) مجھے علم کی کوئی فضیلت حاصل نہیں ہوئی صرف اتنا ہی مجھے حاصل ہوا کہ "میں عالم نہیں ہوں" (۱۳) انسان کو آئینہ میں اپنا چہرہ دیکھنا چاہئے۔ اگر وہ خوبصورت ہوگا تو اپنی خوبصورتی پر اس کو برے افعال کا داغ ناگوار ہوگا اور اگر بدصورت ہوگا تو اس کو دوہری برائی (بدصورتی کے ساتھ بدعملی) ناپسند ہوگی (۱۴) مشورہ سے مشورہ دینے والے کی طبیعت کا پتہ چلتا ہے (۱۵) عیب چین لوگوں کے ساتھ زیادہ میل جول ہرگز مت رکھو کیونکہ جس طرح وہ اوروں کے عیوب تم سے بیان کرتے ہیں اسی طرح وہ تمہارے عیوب کو جو تمہاری غفلت سے سرزد ہوں گے دوسروں سے بیان کریں گے۔

مومن

آپ کا نام حکیم مومن خاں اور تخلص مومن ہے ۔ ولادت بمقام دہلی ۱۲۱۵ھ ہجری میں ہوئی ۔ والد کا نام حکیم غلام نبی خاں تھا ۔ آپ دہلی کے شرفاء میں سے تھے ۔ شاہ عالم کے زمانہ میں آپ کے بزرگوں کو موضع بلاسہ وغیرہ پرگنہ نارنول میں بطور جاگیر عطا ہوا تھا جب جھجر کی ریاست نواب فیض طلب خاں کو انگریزوں نے عطا کی تو نواب مذکور نے مومن خاں کے بزرگوں کی جاگیر ضبط کر کے ایک ہزار روپیہ سالانہ پنشن مقرر کر دی جس میں سے مومن خاں اپنا حصّہ تا حیات پاتے رہے ۔ اس کے علاوہ انگریزوں نے بھی ان کے خاندان کے چار طبیبوں کی سو روپیہ ماہوار پنشن مقرر کی تھی چنانچہ آپ کو بھی اس میں سے حصّہ ملتا رہا ۔

آپ نہایت ذکی اور ذہین تھے ۔ بچپن کی معمولی تعلیم کے بعد آپ کے والد نے آپ کو شاہ عبد القادر صاحب کی خدمت میں پہنچا دیا ۔ عربی کی ابتدائی کتابیں شاہ صاحب سے پڑھیں ۔ حافظہ کا یہ حال تھا کہ جو بات شاہ صاحب سے سنتے تھے فوراً یاد کر لیتے تھے ۔ اکثر شاہ عبد العزیز صاحب کا وعظ ایک دفعہ سن کر بعینہٖ اسی طرح ادا کر دیتے تھے ۔ جب عربی کی کافی استعداد ہو گئی تو کتب طب اپنے والد اور چچا سے پڑھیں اور انہی کے مطب میں نسخہ نویسی بھی کی ۔

آپ کو شعر و سخن کے علاوہ شطرنج اور نجوم سے بھی دلچسپی تھی ۔ نجوم کے متعلق بعض تذکروں میں آپ کے احکام کی بہت تعریف لکھی ہے ۔ آپ نے بھی اپنے ایک شعر میں اس طرف اشارہ کیا ہے ۔ فرماتے ہیں :-

ان نصیبوں پر کیا اختر شناس ؎ آسماں بھی ہے ستم ایجاد کیا

آپ نے قصائد بھی لکھے ہیں لیکن ارباب دنیا کی تعریف میں کچھ نہیں کہا ۔ البتہ ایک قصیدۂ مدحیہ ایک ہندو راجہ کی عنایت کے شکریہ میں ضرور کہا ہے جس کا مطلع ہے ؎

صبح ہوئی تو کیا ہوا ہے وہی تیرہ اختری کثرت دود سے سیاہ شعلۂ شمع خاوری

ورنہ حقیقتاً آپ اس قدر غیور تھے کہ کسی عزیز یا دوست کا ادنیٰ احسان بھی گوارا نہ کرتے تھے ۔

جس طرح آپ نے شاعری کے ذریعہ سے روپیہ پیدا نہیں کیا اسی طرح نجوم، رمل اور طبابت کو بھی ذریعہ معاش نہیں بنایا۔ کوٹھے سے گرنے کے بعد آپ نے حکم لگایا تھا کہ پانچ دن یا پانچ ماہ یا پانچ برس میں مر جاؤں گا چنانچہ آپ ۵ مہینے کے بعد فوت ہوگئے۔ آپ دلّی دروازہ کے باہر جہاں شاہ عبدالعزیز صاحب کا خاندان مدفون ہے دفن کئے گئے۔ تاریخ وفات ۱۲۶۸ھ ہجری کوٹھے سے گرنے کی تاریخ سے نکلتی ہے جو آپ نے خود کہی تھی یعنی دست و بازو بشکست۔ اس حساب سے آپ نے ترپن ۵۳ یا چون ۵۴ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔

کلام پر تبصرہ

آپ نے جب شعر کہنا شروع کیا تو کچھ دنوں تک شاہ نصیر سے اصلاح لیتے رہے۔ اس دور کے دو بڑے استاد یعنی ذوق اور مومن شاہ مرحوم ہی کے شاگرد تھے۔ لیکن تعجب ہے کہ دونوں شاگرد اُستاد سے بالکل علیحدہ چلتے ہیں۔ ذوق نے تو اپنے اُستاد کی پیروی سنگلاخ زمینوں میں قصیدے اور غزل لکھ کر کچھ کی بھی ہے لیکن مومن نے تو وہ رستہ اختیار کیا ہے جو شاہ مرحوم کے خواب و خیال میں بھی نہ ہوگا۔ ذوق نے استاد سے بگاڑ ہونے پر غزل کی اصلاح لینی چھوڑ دی تھی لیکن مومن نے غالباً اپنے رنگ سے اُستاد کا رنگ جدا دیکھ کر اصلاح ترک دی۔

ہر نوجوان شاعر کے دل میں جو ذہین اور طبّاع ہو صاحب طرز بننے کی خواہش ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے نامور اور مشہور شاعروں نے ہمیشہ یہ کوشش کی کہ اپنا رستہ دوسروں سے الگ نکالیں۔ جرأت نے بقول میر چوما چاٹی کو اپنا شعار بنایا، انشا نے ظرافت اور پھکڑپن کو اپنا منتہائے خیال سمجھا، ناسخ نے تشبیہ اور استعارہ کو اپنا خاص رنگ خیال کیا غرض کسی نے سادہ زبان استعمال کی اور اپنا خاص جوہر سمجھا اور کسی نے ادق الفاظ اور پیچیدہ تراکیب سے طرز نو ایجاد کی۔ غور سے دیکھا جائے تو بڑے بڑے شاعروں کے یہاں یہ بات پائی جائے گی کہ اُن کا اپنا خاص رنگ ہوتا ہے اور یہ رنگ وہ ابتدا سے اختیار کرتے ہیں اور اسی میں کمال کا درجہ حاصل کرتے ہیں۔ مومن کو بھی شروع ہی سے یہ خیال ہوا کہ وہ صاحب طرز بنے۔ اس نے غزل کا موضوع صرف عشق و عاشقی تک محدود سمجھ کر ایک قدم بھی باہر نہ نکالا لیکن جو بات

اس محدود فضا میں بھی اس کو ایسا کہا کہ دوسروں نے اس وقت تک اُس طرح نہ کہا تھا۔ مثلاً

دل کو قلق ہے، ترکِ محبت کے بعد بھی — اب آسماں کو شیوۂ بیداد آگیا

بدکام کا مآل برا ہے، جزا کے دن — حالِ سپہر تفرقہ انداز دیکھنا

قیس کی دیوانگی میں عقل کیا حیران ہے — مجھکو وحشت ہوگئی تصویرِ لیلا دیکھ کر

اُس طبعِ نازنیں کو کہاں تابِ انفعال — جاسوس میرے واسطے اے بدگماں نہ چھوڑ

ہجراں کا شکوہ لب تلک آیا نہیں ہنوز — لطفِ وصال غیر نے پایا نہیں ہنوز

میرے مرنے سے بھی وہ خوش نہ ہوا — جی گیا یوں ہی رائیگاں افسوس

کہنا پڑا درست کہ اتنا رہے لحاظ — ہرچند وصلِ غیر کا انکار ہے غلط

اس کو میں جا مریں گے مدد اے ہجومِ شوق — آج اور زور کرتے ہیں بے طاقتی سے ہم

گر ہے دلِ غیر نقشِ تسخیر — تو تیرے لئے جلائیں گے ہم

میں گلہ کرتا ہوں اپنا تو نہ سُن غیروں کی بات — ہیں یہی کہنے کو وہ بھی اور کیا کہنے کو ہیں

اسی کو آپ مومن کی نازک خیالی، معنیٰ آفرینی اور جو آپ کا جی چاہے کہہ لیجئے، اس کے سوا دیوانِ مومن میں اور کچھ نہیں ہے یعنی اگر کچھ اور ہے تو وہ اوروں کے یہاں بھی ہے مومن کی خصوصیت نہیں ہے۔

مومن کا تمام کلام حسن وعشق کے جذبات سے پُر ہے لیکن عشق حقیقی نہیں بلکہ ہر جگہ عشق مجازی مراد ہے تصوف کا رنگ آپ کو چھو بھی نہیں گیا۔ البتہ اس فرسودہ رسمِ عاشقی میں جدت پیدا کی ہے۔ جو بات اب تک شعرا مانتے چلے آتے تھے آپ اُس کے خلاف رہ نورد ہوئے ہیں لیکن آپ کی علیحدگی نہایت خوبی کے ساتھ ہے۔ گمان بھی نہیں ہوتا کہ آپ کوئی بات جمہور شعرا کے خلاف کہہ رہے ہیں مثلاً شعرائے اردو ہمیشہ وصل کی دُعا مانگتے رہے ہیں لیکن آپ بظاہر ہجر کی دعا مانگتے ہیں اور حسن بیان سے شعر میں خوبی پیدا کرتے ہیں:۔

مانگا کریں گے اب سے دُعا ہجر یار کی — آخر تو دشمنی ہے اثر کو دُعا کے ساتھ

لیکن آپ کو یہ خیال نہیں رہا کہ دعائے بد جلد قبول ہو جاتی ہے اور اثر کی دشمنی دُعا کے ساتھ نہیں رہتی۔ اسی طرح عام شعرا فغان بے اثر کو بیکار سمجھتے ہیں لیکن آپ نے اس کو باکار ثابت کیا ہے، فرماتے ہیں:۔

افسانہ کہہ کے سو گئے وہ ۔۔۔۔۔۔ کام آ ئی فغان بے اثریات

یا دیگر شعرا کہتے آئے ہیں کہ ہم اپنی آہ سے آسمان کو متزلزل کر دیں گے اور عرش تک ہلا دیں گے اور ایک جگہ آپ نے بھی کہا ہے:۔

نالہ اک دم میں اُڑا ڈالے دھوئیں ۔۔۔۔۔۔ چرخ کیا اور چرخ کی بنیاد کیا

لیکن یہاں دوسرے شاعروں سے الگ ہو کر فرماتے ہیں:۔

اے آہ آسماں میں عبث رخنہ گر نہ ہو ۔۔۔۔۔۔ ڈرتا ہوں میں نزولِ بلا بیشتر نہ ہو

آپ کی نازک خیالی اور معنی آفرینی کی مثال یہ ہے:۔

بے جرم پائمال عدو کو کیا گیا ۔۔۔۔۔۔ مجھکو خیال بھی ترے سر کی قسم نہیں

گر میں کم بخت، وہ بخیل ہوا ۔۔۔۔۔۔ مجھکو چھیڑ آسماں ذلیل ہوا

کیا ہوا، ہوا گر وہ بعدِ امتحاں اپنا ۔۔۔۔۔۔ بے گناہ سزا پائے اب وہ دل کہاں اپنا

آپ نے اکثر و بیشتر الفاظ کے ہیر پھیر سے بھی مضامینِ نو پیدا کئے ہیں۔ مثالیں ذیل میں درج ہیں:۔

۱۔ آنکھ نہ لگنے سے شب احباب نے ۔۔۔۔۔۔ آنکھ کے لگ جانے کا چرچا کیا

۲۔ موئے نہ عشق میں جب تک وہ مہرباں نہ ہوا ۔۔۔۔۔۔ بلائے جاں ہے وہ دل جو بلائے جاں نہ ہوا

۳۔ یا د سہواً اسے اے غیر ہے نسیاں عمداً ۔۔۔۔۔۔ یاد رکھ بھول گیا جس کو وہی یاد رہا

۴۔ میں نے تم کو دل دیا تم نے مجھے رسوا کیا ۔۔۔۔۔۔ میں نے تم سے کیا کیا اور تم نے مجھ سے کیا کیا

۵۔ ہیں اسیر اس کے جو ہے اپنا اسیر ۔۔۔۔۔۔ ہم نہ سمجھے صید کیا صیاد کیا

۶۔ نکل آیا اگر آنسو تو ظالم مت نکال آنکھیں ۔۔۔۔۔۔ سنا معذور ہے مضطر نکل آیا نکل آیا

۷۔ وہ ہنسے سن کے نالہ بلبل کا ۔۔۔۔۔۔ مجھے رونا ہے خندۂ گل کا

۸۔ اُس آفتِ دل و جاں پر اگر نہ مر جاتے ۔۔۔۔۔۔ تو اپنے مرنے کی ہر دم دعا نہ کرتے ہم

۹۔ پھر تیری ہوا کا دم بھرا، تو ۔۔۔۔۔۔ جی ہی کو ہوا بتائیں گے ہم

۱۰۔ گر خواب میں آن کر جگایا ۔۔۔۔۔۔ سوتے مُردے جگائیں گے ہم

۱۱۔ یہ ستم کیا غیر پر کرتا وہ سچ پوچھو تو ہے — یار کے نازِ بجا سے شکوۂ بیجا ہمیں

۱۲۔ ناصحِ ناداں یہ دانائی نہیں! — دل کو سمجھاؤں میں سودائی نہیں

آپ کے یہاں فارسی کی نہایت عمدہ ترکیبیں اور تراشیں پائی جاتی ہیں۔ اُن کی وجہ سے لطفِ سخن دوبالا ہو جاتا ہے مثلاً

دیر آشنا، عشقِ ستیزہ کار، ستم آموزِ روزگار، حریفِ کشمکشِ نالہ و فغاں، حسرت کش، لبِ ساغرِ سرشار، حسنِ روز افزوں، چشمِ نیم خواب، تیغِ خوش آب، فغانِ خوں آلود ؎

بے اثر ہے فغانِ خوں آلود — کیوں نہ ہووے خراب کام مرا

سینۂ تفسیدہ، پیشکشِ مرگ، غمزۂ غمّاز، کامِ دل ؏ کامِ دل جس کو ملا یاں بعدِ رسوائی ملا۔

بیقراریٔ ناتمام آفریں، اشکِ وا اثر و نہ اثر، بیکسیٔ امید، آہِ فلک رتبہ، طعنۂ تیر بار، شکوۂ زخم ریز ؎

واں طعنۂ تیر بار یہاں شکوہ زخم ریز — باہم تھی کس مزے کی لڑائی تمام شب

آب زن شعر

تو آب زن نہ ہووے تو کیا جانے کیا کرے — دشمن کے دل سے میرے دمِ شعلہ زن کی یاد

تبخالہ خیز مصرع:۔ تبخالہ خیز ہے لبِ شیریں دہاں ہنوز

تنگ قبا سے معشوق مراد ہے شعر

چاہتا ہے کہ دل اُس تنگ قبا سے پھٹ جائے — میرے ناصح کا ہے دنیا سے نرالا اخلاص

دل گرمیٔ فریب شعر

دل گرمیٔ فریب پہ بھی میں نثار ہوں — پروانہ کیا مجال کرے امتحانِ شمع

التفاتِ ستم نما، رمز شناس، سگِ جیفہ خوار، آہِ فلک فگن، خو کردۂ محنت، بیگانہ آشنا شعر

کیا دل کو لے گیا کوئی بیگانہ آشنا — کیوں اپنے جی کو لگتے ہیں کچھ اجنبی سے ہم

خموشی اثر شعر

گر وہاں بھی یہ خموشی اثرِ افغاں ہوگا — حشر میں کون مرے حال کا پرساں ہوگا

اجل چارہ شعر

بیمارِ اجل چارہ کو گر حضرت عیسیٰ　　اچھا بھی کریں گے تو کچھ اچھا نہ کریں گے

لیلیٰ ادا شعر

ستم اے شورِ بختی میری ہڈی کیوں ہما کھاتا　　سگ لیلیٰ ادا کو گر نہ ظالم بد مزہ لگتی

آپ کے یہاں اکثر اشعار ایسے پائے گئے جو کسی واقعہ کو کسی معقول دلیل کے ساتھ ثابت کرتے ہیں ہم ایسے اشعار کو اصطلاحاً صنعتِ حسن التعلیل میں شمار نہیں کر سکتے لیکن یہ اشعار صنعت حسن التعلیل سے بھی زیادہ کیف آور ہیں۔

کس دن تھی اس کے دل میں محبت جو اب نہیں　　سچ ہے کہ تو عدو سے خفا بے سبب ہوا

ازبسکہ تھی وصال میں غیروں سے ہمسری　　عیش و سرور باعثِ رنج و تعب ہوا

تھا میں بہ رنگِ شعلہ جوالہ بے قرار　　جی خاک ہو گیا مجھے آرام جب ہوا

میں ہلاکِ اشتیاقِ طرزِ کشتن ہو گیا　　دوستی کیا کی کہ اپنا آپ دشمن ہو گیا

خوشی نہ ہو مجھے کیوں کر قضا کے آنے کی　　خبر ہے لاش پہ اُس بیوفا کے آنے کی

اگرچہ محاورات کا استعمال کم و بیش ہر شاعر کے یہاں موجود ہے مگر مومن نے اپنا بانکپن یہاں بھی قائم رکھا ہے ملاحظہ ہو:-

نیل ڈہل گیا ع　　واں شغل سرمہ ہے ابھی، یاں نیل ڈہل گیا۔ یعنی آنکھیں پتھرا گئیں یا نزع کا وقت آ گیا۔

ہاتھ کٹوانا۔ شعر

ٹانکنے چاکِ گریباں کو تو ہر بار لگا　　ہاتھ کٹواؤں جو ناصح رہے اب تار لگا

دم دینا۔ ع　　یا تو دم دیتا تھا وہ یا نامہ بر بہکائے تھا

لہو لہان ع

آغوشِ گور ہو گئی آخر لہو لہان

ہوا باندھنا اور چراغ گل ہو جانا۔ شعر

نالۂ شب نے یہ ہوا باندھی — ہو گیا گل چراغ بلبل کا

زمین پر گرا دینا اور پردہ اٹھا دینا۔ شعر

چلون کے بدلے مجھکو زمیں پر گرا دیا — اُس شوخِ بے حجاب نے پردہ اٹھا دیا

ہتیلی پر سرسوں جمانا

اُس رشکِ گل کے ہاتھ تلک کب پہنچ سکے — سرسوں ہتیلی پر نہ جمائے اگر بسنت

(اگرچہ یہاں محاورہ میں گونہ حقیقت کا رنگ بھی آگیا ہے)

آنکھ جھپکنا۔

تارے آنکھیں جھپک رہے تھے — تھا بام پہ کون جلوہ گر رات

دم میں دم آنا۔

تیرے آتے ہی دم میں دم آیا — ہو گئی یاس، امیدواری آج

خاک ہو جانا۔

اُڑ گیا خاک پر غبار اپنا — ہو گئی خاک، خاکساری آج

گرم گرم جانا۔

یاد آیا سوئے دشمن اس کا جانا گرم گرم — پانی پانی ہو گیا میں موجِ دریا دیکھکر

قدم لینا۔

تلوار لے کے گھر سے جو نکلا وہ جنگجو — تاثیر نے لئے مری فریاد کے قدم

گل کھلنا۔

کیا گل کھلے گا دیکھئے، ہے فصلِ گل تو دور — اور سوئے دشت بھاگتے ہیں کچھ ابھی سے ہم

خاک اُڑانا۔

برباد نہ جائے گی کدورت — کیا کیا تری خاک اُڑائیں گے ہم

چھوٹا منہ، بڑی بات:۔

شبِ غم کا بیاں کیا کیجئے ہے بڑی بات اور چھوٹا منہ

لتّے لینا:۔

منہ کو یہ سیا ناصح کی بخیہ گری اتنی دل میں بھی ابھی لتّے میں اپردہ دری اتنی

آپ کے کلام میں بعض بعض جگہ مقامی رنگ بھی جلوہ گر ہے مثلاً

ایک غزل ہے جس کی ردیف بسنت ہے اور مطلع حسب ذیل ہے:۔

کیا دیکھتا خوشی سے ہی غیروں کے گھر بسنت پھولی ہے یاں کچھ اور ہی اے بے خبر بسنت

چھوڑ دلّی کو سہسواں آیا ہرزہ گردی میں مبتلا ہوں میں

دلّی سے رامپور میں لایا جنوں کا شوق ویرانہ چھوڑ آئے ہیں ویرانہ تر میں ہم

اگر مشہور ہو افسانہ اپنی بت پرستی کا

برہمن کیا عجب ایمان لے آئے بنارس میں

آپ کے یہاں بھی متروک الفاظ پائے جاتے ہیں اور ذوق و غالب کی نسبت آپ کے یہاں زیادہ ہیں:۔

موئے بمعنی مرنا:۔

پھوڑا تھا دل نہ تھا یہ موئے پر خلل گیا جب ٹھیس سانس کی لگی دم ہی نکل گیا

نہیں ہونے کے بجائے نہیں ہونگے۔ بہکائے تھا کے بجائے، بہکاتا تھا۔ کبھو بجائے کبھی ؎

ستم ہے گرمیِ ضبط و فغان و آہ، چھاتی پر کبھو بس پڑ گیا چھالا کبھو پھوڑا نکل آیا

پہنچے بجائے پہنچتے ؎

ہم یقینی جوشِ وحشت سے فلک پر پہنچے خارِ دامنگیر پر عیسیٰ کی سوزن ہو گیا

چھیڑ بجائے چھیڑ کر، گواہی دے ہے بجائے گواہی دیتا ہے ؎

صبحدم آنے کو تھا وہ کہ گواہی دے ہے رجعتِ قہقری چرخ و قمر آخر شب

چلون بجائے چلین۔ خطوں کو مشدد تحریر کیا ہے جو آج کل جائز نہیں ؎

کیا جواب آئے کہ کثرت سی مرے خطوں کے　　　کیمیا یاب سیاہی بنی عنقا کاغذ

ایک صاحب نے فرمایا کہ پہلا مصرع اس طرح ہے' کیا جواب آئے کہ کثرت سے خطوں کے میرے۔
اگر یہ صحیح ہے تو خطوں میں تشدید باقی نہیں رہتی۔ اور اسی طرح ہم سب بولتے ہیں۔
رنگّا بہ تشدید گاف بجائے رنگا شعر

ہے سرخ ٹپکا اور خانِ غیر میں رنگا ہوا　　　کیا قتل پر میرے کمر نکلے ہو گھر سے باندھکر

ل ہے بالکل متروک۔ دیکھ بجائے دیکھ کر اُس نے ہنس دیا بجائے وہ ہنس پڑا۔ کیجے بجائے کیجیے۔ آپی
بجائے آپ ہی۔ شعر

کیا پوچھے ہے رکھ تو دیکھ دشنہ　　　آپی گردن جھکائیں گے ہم

رکھے سے بجائے رکھنے سے ؏　رکھے سے ہاتھ سینے پر بھلا کب مانتا ہے دل۔
سمجھے بجائے سمجھیے۔ شعر

بیاں کرتا ہے ہکلانے کا اس بدّت کا عالم　　　ولے کیا سمجھے پیچیدہ ہے تقریر شیشے کی

آن کے بجائے آن کرنا۔ آکر۔ کیونکہ بجائے کیونکر

بعض اشعار میں آپ کے یہاں غلو اور اغراق بعید پایا جاتا ہے مثلاً

لے اُڑی لاشہ ہوا لاغر بس تن ہو گیا　　　ذرہ ریگ بیاباں اپنا مدفن ہو گیا

اللہ رے سوزِ آتش غم بعد مرگ بھی　　　اُٹھتے ہیں میری خاک سے شعلے ہوا کے ساتھ

دفن جب خاک میں ہم سوختہ ساماں ہونگے　　　فلس ماہی کے گل شمع شبستاں ہونگے

آپ کے یہاں اوق الفاظ کم استعمال ہوئے ہیں لیکن موجود ضرور ہیں۔ جف القلم' علی الرغم' رجعتِ
قہقری وغیرہ وغیرہ۔

بعض اشعار کو آپ نے اپنی ترکیب خاص سے اوق بنا دیا ہے جس سے مطلب خبط ہو گیا ہے:۔

تھا تعلق برتنی دشمنِ جاں شب فراق　　　کاٹ کے اپنے سر کو ہم بیٹھتے ہیں کنار میں

اس شعر میں قلق برتی کا سمجھنا کسی قدر دشوار ہے ۔ اس دشواری کو پیدا کرنے کے بعد بھی مومن کوئی مضمون پیدا نہ کر سکے ۔ آپ کے یہاں معشوق سے سینہ زوری اور سادیانہ گفتگو بھی پائی جاتی ہے جو ہمارے نزدیک آداب عشق کے خلاف ہے ۔

ناچار دیں گے اور کسی خوبرو کو دل — اچھا تو اپنی خوئے بد لے بدزباں نہ چھوڑ

مجھ سے مل ورنہ رقیبوں سے میں سب کہہ دونگا — دشمنی اگلی تری اور وہ پہلا اخلاص

بعض بعض جگہ آپ نے رعایت لفظی کو بھی جگہ دی ہے اور تجنیس لفظی سے بھی کام لیا ہے :-

طلب وصل کس انداز سے ہم کرتے ہیں — شوق نامہ اُسے وصلی پہ رقم کرتے ہیں

ہجر پردہ نشیں میں مرتے ہیں — زندگی پردہ در نہ ہو جائے

بعض جگہ آپ نے غلط الفاظ بھی باندھ دئے ہیں ؛-

ناکامیاب غلط ہے ناکام ہونا چاہئے ۔ شعر

مطلب کی جستجو نے یہ کیا حال کر دیا — حسرت بھی اب نہیں دل ناکامیاب میں

انجس بفتح جیم کو مجلس ، یابس ، نرگس وغیرہ کا ہم قافیہ باندھا ہے جو صریحاً غلط ہے ۔ فرماتے ہیں ؎

لذت مرگ سے ہجراں میں دعا ہے کہ خدا — یہ مزا ہو نہ نصیبوں میں کسی انجس کے

لیکن بعض اصحاب کہتے ہیں کہ مومن نے انجس کی بجائے نجس لکھا ہے اور یہ کتابت کی غلطی ہے ۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو ظاہر ہے کہ پھر کوئی قابل اعتراض بات نہیں ۔

آپ کے دیوان میں تقریباً چار ہزار اشعار ہیں ۔ لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ آپ نے اپنے تخئیل کو صرف بازاری عشق کے لئے محدود رکھا ۔ اس میں شک نہیں کہ غزل کا موضوع ضرور عشق و عاشقی ہے لیکن یہ موضوع زمانہ قدیم ہی سے وسعت پذیر ہوتا رہا ہے ۔ کبھی اس میں تصوف کو داخل کیا گیا کبھی عبرت اور ناپائیداری عالم کو ۔ غرض رفتہ رفتہ اس صنف کلام کی یہ نوبت پہنچ گئی ہے کہ ہر قسم کے مضامین اس میں ادا کئے جا سکتے ہیں اور کئے جاتے ہیں ۔ آج کل یہ ترقی معکوس سمجھی جائے گی اگر غزل کو صرف گفتگوئے معشوق تک محدود کر دیا گیا ۔ حکیم مومن خاں نے تمام زور تخئیل صرف مجازی بلکہ بازاری عشق پر صرف کر دیا ہے ۔ کاش

وہ غالب کی طرح فلسفۂ عشق کا اظہار کرتے تو اُن کے اشعار اور بھی بلند پایہ ہوتے۔ مومن نے نہ تصوف کو ہاتھ لگایا اور نہ کسی اور مضمون کو چھوا۔ صرف عشق و عاشقی کی معمولی باتیں ان کی جولانگاہ بنی رہیں چنانچہ بعض جگہ انھوں نے الفاظ تو نا ملائم استعمال نہیں کئے لیکن مضمونِ شعر رکیک ہوگیا ہے مثلاً

ہے بے تمیزِ عشق و ہوس آج تک نہیں　　وہ چھیتے پھرتے ہیں مجھے بیتاب دیکھکر
محفل میں تم اغیار کو دزدیدہ نظر سے　　منظور ہے پنہاں نہ رہے راز تو دیکھو

اور بعض جگہ الفاظ اور خیالات دونوں رکیک ہیں۔

ذرا سمجھو تو جانِ من اوصال غیر پہ ہر دم　　مریجاں کون ہے یہ کیکی جھوٹی کھاتے ہو قسمیں
شب جو وہ سو رہے مرے پاس آکے خواب میں　　جاگے تھے بختِ خفتہ تمنا کے خواب میں
ڈوب مرئیے کیوں نہ غیرت سی جب ایسے مومن نہائے　　غیر کے ہمراہ وہ طفلِ برہمن آب میں
دے دیا کیجئے بوسہ طلبِ اول پر　　سچ کہا تم نے مزاحرفِ مکرر میں نہیں
کود کر گھر میں تو پہنچا میں ترے پر کیا کروں　　دم نکل جاتا تھا کھٹکے سے برابر رات کو
وہ بگڑنا وصل کی رات کا وہ نہ ماننا کسی بات کا　　وہ نہیں نہیں کی ہر آن ادا تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو
گر پھر بھی اشک آئیں تو جانوں کہ عشق ہے　　حقہ کا منہ سے غیر کی جانب دھواں نہ چھوڑ

اب یہ سوال باقی ہے کہ مومن کا درجہ بہ لحاظ شاعری کیا ہے؟ ہم سے پہلے جن لوگوں نے مومن کی شاعری کے متعلق رائے زنی فرمائی ہے اب اُن کی رائے فرسودہ اور قدیم ہوچکی ہے کیونکہ اب وہ پرانا معیارِ شاعری باقی نہیں رہا۔ پہلے لوگ صرف سادگیِ خیالات اور قادر الکلامی کو پسند کرتے تھے اب حسنِ بیان اور علوئے تخیل کو شاعری کی جان سمجھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے پیشرو ذوق کو اوّل، غالب کو دویم اور مومن کو سویم نمبر دیتے تھے اب یہ تبدیلی ہوگئی ہے کہ غالب کو اول مومن کو دویم اور ذوق کو سویم نمبر پر رکھدیا گیا ہے۔

بعض اصحاب نے مومن کو غالب پر ترجیح دینے کی کوشش کی ہے لیکن وہ اس میں ناکام رہے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ بعض بعض اشعار مومن غالب کے اشعار سے ٹکر کھاتے ہیں اور ممکن ہے

کہ ایک دو قافئے مومن نے غالب سے کچھ بہتر باندھ دئے ہوں لیکن وہ تنوع اور وہ انداز بیان جو غالب کا طرۂ امتیاز ہے مومن کیا کسی اور شاعر کو بھی نصیب نہیں۔ اس لئے ہم غالب کو مومن پر ترجیح دیتے ہیں۔ غالب اور مومن کا موازنہ قافیہ پیمائی سے نہیں بلکہ مضامین اشعار سے کرنا چاہئے اس سے ظاہر ہو جائیگا کہ جہاں غالب پہنچتے ہیں، وہاں مومن کی رسائی نہیں ہو سکتی بلکہ سچ تو یہ ہے کہ مومن کا دیوان پڑھتے پڑھتے طبیعت اُکتا جاتی ہے کیونکہ وہی ناز و انداز معشوقانہ وہی ہجر کا رونا وہی وصل غیر کی شکایت وہی اپنے وصل کی آرزو چلی جاتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ کوئی اور مضمون تلاش کرنے پر بھی نہیں ملتا۔

ہم ذیل میں اول اُن اشعار کو پیش کرتے ہیں جو دونوں اُستادوں کے یہاں ہم طرح یا ہم قافیہ ہیں اور بعد ازاں اُن اشعار کو درج کریں گے جو دونوں کے یہاں ہم مضمون ہیں۔ اس کے بعد یہ دکھلائیں گے کہ غالب کی رسائی جن مضامین تک ہے وہاں مومن کسی طرح نہیں پہنچ سکتے۔

غالب ہم پر جفا سے ترکِ وفا کا گماں نہیں — اک چھیڑ ہے وگرنہ مراد امتحاں نہیں

مومن کرتے وفا امید وفا پر تمام عمر — پر کیا کریں کہ اُس کو سرِ امتحاں نہیں

غالب کے شعر میں جو خیال ظاہر کیا گیا ہے وہ بالکل فطری ہے یعنی ایسا ہوتا رہتا ہے یا ایسا ہونا ممکن ہے لیکن مومن کے یہاں جس واقعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس کی مثال بہت ہی کم ملے گی۔ اوّل تو عاشق کا کام بلالحاظ اس امر کے کہ معشوق وفا کرے یا نہ کرے ہمیشہ وفاداری ہے پھر اُس کا امتحان لینا یا نہ لینا اس امر کے مانع نہیں کہ عاشق معشوق کے ساتھ وفا کرتا رہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ معشوق مومن کو اس قابل ہی نہیں سمجھتا کہ اُس کا امتحان لے اور عاشق کے لئے یہ ڈوب مرنے کا مقام ہے۔ لیکن جس شخص کی عمر عشق مجازی میں بسر ہوئی ہو اس سے زیادہ اور اس سے کیا توقع کی جا سکتی ہے؟۔

غالب ہم کو ستم عزیز ستمگر کو ہم عزیز — نامہرباں نہیں ہے اگر مہرباں نہیں

مومن اظہار دوستی کی خوشی کیا شب وصال — دشمن سے سن چکا ہوں کہ تو مہرباں نہیں

غالب کا شعر حسنِ بیان کا اعلیٰ نمونہ ہے اور مومن کا طرزِ بیان ایک عامیانہ خیال کو ظاہر کرتا ہے خود معشوق کے روبرو اُس کے دوسرے لفظوں میں جھوٹا کہنا اور دشمن سے سنی سنائی بات پر اعتبار کر لینا کس قدر مضحکہ خیز ہے علاوہ ازیں جب معشوق نے وعدہ پورا کر دیا اور مومن کو شبِ وصال میسر آگئی تو اس کو یہ کہنے کا کیا حق باقی ہے کہ " تو مہرباں نہیں "۔ بس اس غزل میں مومن کا یہ شعر ہمیشہ سبقت لے جائے گا ؎

ڈرتا ہوں آسماں سے بجلی نہ گر پڑے — صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں

اب ہم مضمون اشعار لیجیئے :۔

مومن — اُس نقشِ پا کے سجدہ نے کیا کیا کیا ذلیل — میں کوچۂ رقیب میں بھی سر کے بل گیا

غالب — جانا پڑا رقیب کے در پر ہزار بار — اے کاش جانتا نہ تری رہگزر کو میں

مومن نے اپنے شعر میں جس وارفتگی اور دیوانگی کا اظہار کیا ہے اُس کی مثال قیس و لیلیٰ، فرہاد و شیریں اور وامق و عذرا کے یہاں بھی نہ ملے گی اس کے یہ معنی ہوئے کہ مومن نے ایک منتہائے نظر پیش کر دیا ہے جس پر عمل نہیں کیا جا سکتا اور اگر کوئی عاشق ایسا کرے تو وہ دیوانہ سمجھا جائے گا اور دیوانہ میں احساسِ ذلت نہیں ہو سکتا۔ اس لئے شعر کا مضمون نہ صرف ناقابلِ عمل اور غیر فطری ہے بلکہ عمل کرنے پر احساسِ ذلت کا ہونا غیر ممکن بھی ہے۔ کیونکہ نقشِ پا پر سجدہ کرنا بجائے خود وہ ذلت ہے کہ کوچۂ رقیب کا خیال دل میں آ نہیں سکتا ؎

جب میکدہ چھٹا تو پھر اب کیا جگہ کی قید — مسجد ہو مدرسہ ہو کوئی خانقاہ ہو

غالب کا شعر عشق کے صحیح جذبہ کا حامل ہے۔ اس کو رقیب کے در پر جانے کا جس قدر رنج ہے وہ الفاظ میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ صرف اسی طرح ادا کیا جا سکتا ہے۔ ؏ "اے کاش جانتا نہ تری رہگزر کو میں"
اس نکتۂ شاعری کو سمجھنا ہر شخص کا کام نہیں حالانکہ یہی وہ وجہِ امتیاز ہے جو شاعر اور ناشاعر میں پائی جاتی ہے۔

مومن — ہو کے آزردہ پشیماں ہوں کہ میں جس سے کہوں — سنکے کہوے کوئی ایسے سے خفا ہوتا ہے

غالب — رہی اُس شوخ سے آزردہ ہم چندے تکلف سے — تکلف برطرف تھا ایک اندازِ جنوں وہ بھی

غالب کے شعر کی بندش نہایت چست ہے برخلاف اس کے مومن کے یہاں نہ صرف بندش سست اور ڈھیلی ہے بلکہ شکوۂ معشوق سے مومن کے عشق کا درجہ گر جاتا ہے جب دیگر اشخاص اُس کے اس فعلِ بیجا پر ملامت کرتے ہیں تو وہ پشیمان ہوتا ہے۔ غالب کسی سے معشوق کی شکایت نہیں کرتا بلکہ خود ہی اپنی غلطی محسوس کرتا ہے اور شکوۂ معشوق زبان پر نہیں لاتا۔ مزید لطف یہ کہ اپنی آزردگی کو جنوں سے تعبیر کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ غالب کا شعر مومن کے شعر سے بہت بہتر ہے اور مومن کا شعر "کوئی ایسے سے خفا ہوتا ہے" کے ٹکڑے سے اپنے اندرونی نقص کی تلافی نہیں کر سکا۔

غالب — قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں — موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

مومن — چھٹنکر کہاں اسیرِ محبت کی زندگی — ناصح یہ بندِ غم نہیں قیدِ حیات ہے

مومن کے شعر میں لفظ ناصح کو غیر ضروری طور پر داخل کیا گیا ہے اور وہی ایک دُکھڑا رویا گیا ہے کہ کوئی عاشق بغیر رنج محبت اپنی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ یہ ایک بہت معمولی خیال ہے۔ غالب کے شعر میں فلسفۂ زندگی کو بیان کیا گیا ہے اور وسعتِ خیال کے باعث مومن کے شعر سے وہ بدرجہا بہتر ہے۔ اب ہم غالب کے وہ اشعار درج کرتے ہیں جن کے مضامین کا عکس بھی مومن کے یہاں نہیں اور نہ مومن ایسے اشعار کہنے پر قدرت رکھتے تھے۔

علاجِ حسد:-

حسد سے دل اگر افسردہ ہے گرمِ تماشا ہو — کہ چشمِ تنگ شاید کثرتِ نظارہ سے وا ہو

قحطِ اہلِ ہمت:-

رہا آباد عالم اہلِ ہمت کے نہ ہونے سے — بھرے ہیں جسقدر جام و سبو میخانہ خالی ہے

کشمکشِ حیات:-

کشاکش ہائے ہستی سے کرے کیا سعیِ آزادی — ہوئی زنجیر موجِ آب کو فرصت روانی کی

یادِ عہدِ گذشتہ اور اُس کی واپسی کی تمنّا۔

فلک سے ہم کو عیشِ رفتہ کا کیا کیا تقاضا ہے ۔ متاعِ بردہ کو سمجھے ہوئے ہیں قرض رہزن پر

قدرت خود میسرِ ساماں ہے لیکن انسان اپنی دست درازی سے تکلیف میں مبتلا ہے۔

غافل بوہمِ ناز خود آرا ہے ورنہ یاں ۔ بے شانۂ صبا نہیں طرّہ گیاہ کا

سب کو راہِ فنا درپیش ہے۔

نظر میں ہے ہماری جادۂ راہِ فنا غالبؔ ۔ کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزائے پریشاں کا

ماسوا خدا کچھ نہیں۔

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا ۔ ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

زندگی بغیر موت بے لطف ہے۔

ہوس کو ہے نشاطِ کار کیا کیا ۔ نہ ہو مرنا تو جینے کا مزا کیا

کائنات کی تکمیل ہنوز ناتمام ہے۔

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز ۔ پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

انسان کیسے ہی عمدہ کام کرے لیکن اُسے یہی افسوس رہتا ہے کہ اس نے اپنی زندگی بیکار ضائع کی۔

مشکل ہے فوتِ فرصتِ ہستی کا غم کوئی ۔ عمرِ عزیز صرفِ عبادت ہی کیوں نہ ہو

کیسے کیسے حسین دنیا سے اٹھ گئے۔

سب کہاں کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں ۔ خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں

انسان یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ سعی لا حاصل کر رہا ہے اپنی سعی سے باز نہیں آتا۔

مثال یہ مری کوشش کی ہے کہ مرغِ اسیر ۔ کرے قفس میں فراہم خس آشیاں کے لئے

انسان خود اپنی مصیبت کا باعث ہے۔

کیوں نہ ٹھہریں ہدفِ ناوکِ بیداد؟ کہ ہم ۔ آپ اٹھا لاتے ہیں گر تیر خطا ہوتا ہے

انسان کے وہم نے بہت سے خدا بنائے ہیں۔

کثرت آرائیِ وحدت ہے پرستاریِ وہم　　　کر دیا کافر اِن اصنام خیالی نے مجھے

عشق خللِ دماغ ہے۔

بلبل کے کاروبار پہ ہیں خندہ ہائے گل　　　کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا

کہاں تک مثالیں بیان کی جائیں۔ تمام دیوان اس قسم کے اشعار سے مملو ہے۔

مومن کا کلیات قصائد، مثنویات، رباعیات اور دیگر اصنافِ سخن سے پُر ہے۔ قصائد واقعی پڑھنے کے لائق ہیں اور نہایت خوب ہیں۔ مثنویات عشقیہ ہیں اور دردانگیز ہونے کی وجہ سے قابلِ مطالعہ ہیں۔ دیگر اصنافِ سخن میں بھی مومن کی اُستادی کے جوہر نمایاں ہیں۔

ذیل میں کلامِ مومن سے منتخب اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

۱۔ اُس نقشِ پا کے سجدے نے کیا کیا کیا ذلیل　　　میں کوچۂ رقیب میں بھی سر کے بل گیا

۲۔ تنگ آگئے ہیں، اُن کی کعبے کی تکلیف دے مجھے　　　مومن بس اب معاف کر یاں جی بہل گیا

۳۔ نجاؤں گا کبھی جنت میں، میں نہ جاؤں گا　　　اگر نہ ہووے گا نقشہ تمھارے گھر کا سا

۴۔ درد ہے جاں کے عوض ہر رگ و پے میں ساری　　　چارہ گر ہم نہیں ہونے کے جو درماں ہوگا

۵۔ دیدۂ حیراں نے تماشا کیا　　　دیر تلک وہ مجھے دیکھا کیا

۶۔ کچھ اپنے ہی نصیب کی خوبی تھی بعدِ مرگ　　　ہنگامہ محبت اغیار کم ہوا

۷۔ ذکر بتاں سے پہلی سی نفرت نہیں رہی　　　کچھ اب تو کفرِ مومنِ دیندار کم ہوا

۸۔ وصل کی شب شام سے میں سو گیا　　　جاگنا ہجراں کا بلا ہو گیا

۹۔ نہ مانوں گا نصیحت، پر نہ سنتا میں تو کیا کرتا　　　کہ ہر ہر بات میں ناصح تمھارا نام لیتا تھا

۱۰۔ کسی کا ہوا آج کل تھا کسی کا　　　نہ ہے تو کسی کا نہ ہوگا کسی کا

۱۱۔ کیا تم نے قتلِ جہاں اک نظر میں　　　کسی نے نہ دیکھا تماشا کسی کا

۱۲۔ محشر میں پاس کیوں دمِ فریاد آگیا　　　رحم اُس نے کب کیا تھا کہ اب یاد آگیا

۱۳۔ کچھ قفس میں ان دنوں لگتا ہے جی　　آشیاں اپنا ہوا برباد کیا

۱۴۔ یہ غدرِ امتحانِ جذبِ دل کیسا نکل آیا　　میں الزام اسکو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

۱۵۔ روزِ جزا جو قاتلِ دلجو خطاب تھا　　میرا سوال ہی مرے خوں کا جواب تھا

۱۶۔ غیروں پہ کھل نہ جائے کہیں راز دیکھنا　　میری طرف بھی غمزۂ غماز دیکھنا

۱۷۔ اُٹھتے ہی رنگِ رخ مرا نظروں سے تھا نہاں　　اس مرغِ پرشکستہ کی پرواز دیکھنا

۱۸۔ کیا رم نہ کروگے اگر ابرام نہ ہوگا　　الزام سے حاصل بجز الزام نہ ہوگا

۱۹۔ مجھے جنت میں وہ صنم نہ ملا !!　　حشر اور ایک بار ہونا تھا

۲۰۔ ہم جان فدا کرتے گر وعدہ وفا ہوتا　　مرنا ہی مقدر تھا وہ آتے تو کیا ہوتا

۲۱۔ تم مرے پاس ہوتے ہو گویا　　جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

۲۲۔ اے روزِ حشر کچھ شبِ ہجراں بھی کم نہیں　　بدنام ہو جہاں میں تیری بلا عبث

۲۳۔ نے تاب ہجر میں ہے نہ آرام وصل میں　　کم بخت دل کو چین نہیں ہے کسی طرح

۲۴۔ اثرِ غم ذرا بتا دینا　　وہ بہت پوچھتے ہیں کیا ہے عشق

۲۵۔ ٹھانی تھی دل میں اب نہ ملیں گے کسی سے ہم　　پر کیا کریں کہ ہو گئے ناچار جی سے ہم

۲۶۔ جو پہلے دن ہی سے جی کا کہنا نہ کرتے ہم　　تو اب یہ لوگوں کی باتیں سُنا نہ کرتے ہم

۲۷۔ لاش پر آنے کی شہرت شبِ غم دیتے ہیں　　اے پری ہم ملک الموت کو دم دیتے ہیں

۲۸۔ نہیں دم لینے کی طاقت فلک ورنہ بتا دیتے　　کہ یہ تاثیر ہوتی ہے فغانِ آسماں رس میں

۲۹۔ چین آتا ہی نہیں سوتے ہیں جس پہلو ہمیں　　اضطرابِ دل غرض جینے نہ دیگا تو ہمیں

۳۰۔ ہے جلوہ ریز نورِ نظر گردِ راہ میں !!　　آنکھیں ہیں کس کی فرش تری جلوہ گاہ میں

۳۱۔ کیا رحم کہا کے غیر نے دی تھی دعائے وصل　　ظالم کہاں وگرنہ اثر میری آہ میں

۳۲۔ ہے دوستی تو جانبِ دشمن نہ دیکھنا　　جادو بھرا ہوا ہے تمھاری نگاہ میں

۳۳۔ تا نہ پڑے خلل کہیں آپ کے خوابِ ناز میں　　ہم نہیں چاہتے کمی اپنی شبِ دراز میں

۳۴۔ حبیبِ درست لائقِ لطف و کرم نہیں | ناصح کی دوستی بھی عداوت سے کم نہیں
۳۵۔ بے جرم پائمال عدو کو کیا کیا | مجھکو خیال بھی ترے سر کی قسم نہیں
۳۶۔ دن بھی دراز رات بھی کیوں ہے فراق یار میں | کاہے سے فرق آگیا گردشِ روزگار میں
۳۷۔ دوست کرتے ہیں ملامت غیر کرتے ہیں گلہ | کیا قیامت ہے مجھی کو سب بُرا کہنے کو ہیں
۳۸۔ وہ علی الرغم عدو مجھ پہ کرم کرتے ہیں | ہے ستم لطف کے پردے میں ستم کرتے ہیں
۳۹۔ کرتے وفا امیدِ وفا پر تمام عمر | پر کیا کریں کہ اُس کو سرِ امتحاں نہیں
۴۰۔ ڈرتا ہوں آسماں سے بجلی نہ گر پڑے | صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں
۴۱۔ کہتے ہیں تم کو ہوش نہیں اضطراب میں | سارے گلے تمام ہوئے اک جواب میں
۴۲۔ رہتے ہیں جمع کوچۂ جاناں میں خاص و عام | آباد ایک گھر ہے جہان خراب میں
۴۳۔ ناکامیوں سے کام رہا عمر بھر ہمیں | پیری میں یاس ہے جو ہوس تھی شباب میں
۴۴۔ پیہم سجود پائے صنم پر دمِ وداع! | مومن خدا کو بھول گئے اضطراب میں
۴۵۔ آنکھوں سے حیا ٹپکے ہے انداز تو دیکھو | ہے بوالہوسوں پر بھی ستم ناز تو دیکھو
۴۶۔ اس بت کے لئے میں ہوس حور سے گزرا | اس عشقِ خوش انجام کا آغاز تو دیکھو
۴۷۔ اعجازِ جاں دہی ہے ہمارے کلام کو | زندہ کیا ہے ہم نے مسیحا کے نام کو
۴۸۔ ہم سمجھتے ہیں آزمانے کو | عذر کچھ چاہئے ستانے کو
۴۹۔ صد حیف سینہ سوز فغاں کارگر نہ ہو | یاں جان پر بنے ترے دل میں اثر نہ ہو
۵۰۔ اعجاز سے زیادہ ہے سحر آن کے ناز کا | آنکھیں وہ کہہ رہی ہیں جو لب سے بیاں نہ ہو
۵۱۔ اُلٹے وہ شکوے کرتے ہیں اور کس ادا کے ساتھ | بے طاقتی کے طعنے ہیں عذرِ جفا کے ساتھ
۵۲۔ اللہ ری گمرہی بُت و بتخانہ چھوڑ کر | مومن چلا ہے کعبہ کو اک پارسا کے ساتھ
۵۳۔ زہر ٹپکے ہے نگاہِ یار سے | موت سوجھی نرگسِ بیمار سے
۵۴۔ کر علاجِ جوششِ وحشت چارہ گر | لا دے اک جنگل مجھے بازار سے

۵۵۔ تو کہاں جائے گی کچھ اپنا ٹھکانا کر لے
ہم تو کل خوابِ عدم میں شبِ ہجراں ہونگے

۵۶۔ ایک ہم ہیں کہ ہوئے ایسے پشیمان کہ بس
ایک وہ ہیں کہ جنھیں چاہ کے ارماں ہونگے

۵۷۔ عمر ساری تو کٹی عشقِ بتاں میں مومن
آخری وقت میں کیا خاک مسلماں ہونگے

۵۸۔ سینہ کوبی سے زمیں ساری ہلا کے اُٹھے
کیا عَلم دھوم سے تیری شہدا کے اُٹھے

۵۹۔ صبر وحشت اثر نہ ہو جائے
کہیں صحرا بھی گھر نہ ہو جائے

۶۰۔ پامال اک نظر میں قرار و ثبات ہے
اُس کا نہ دیکھنا نگہِ التفات ہے

۶۱۔ چھوٹ کر کہاں اسیرِ محبت کی زندگی
ناصح یہ بندِ غم نہیں قیدِ حیات ہے

۶۲۔ دل عشق تیری نذر کیا جان کیونکر دوں
رکھا ہے اس کو حسرتِ دیدار کے لئے

۶۳۔ قتل اُس نے جرمِ صبرِ جفا پر کیا مجھے
یہ ہی سزا تھی ایسے گنہگار کے لئے

۶۴۔ کیونکر یہ کہیں منتِ اعدا نہ کریں گے
کیا کیا نہ کیا عشق میں کیا کیا نہ کریں گے

۶۵۔ شب تم جو بزمِ غیر میں آنکھیں چرا گئے
کھوئے گئے ہم ایسے کہ اغیار پا گئے

۶۶۔ بندھا خیالِ جناں بعد ترکِ یار مجھے
کیا ہے یاس نے کیا کیا امیدوار مجھے

۶۷۔ پسِ شکستنِ خم، زجرِ محتسب معقول
گنا ہگار نے سمجھا گنا ہگار مجھے

۶۸۔ کہاں وہ عیشِ اسیری کہاں وہ امنِ قفس
ہے بیم برقِ بلا، سوزِ آشیاں کے لئے

۶۹۔ اگر غفلت سے باز آیا جفا کی
تلافی کی بھی ظالم نے تو کیا کی

۷۰۔ کہا اس بت سے مرتا ہوں تو مومن
کہا میں کیا کروں مرضی خدا کی

۷۱۔ خیالِ خوابِ راحت ہے، علاج اس بدگمانی کا
وہ کافر گور میں مومن مرا شانہ ہلاتا ہے

۷۲۔ بختِ بد نے یہ ڈرایا ہے کہ کانپ اٹھتا ہوں
تو کبھی لطف کی باتیں بھی اگر کرتا ہے

ڈاکٹر تاراچند سے دو دو باتیں ٹھیٹ اُردو میں

(نیچے لکھے ہوئے مضمون میں ٹھیٹ اُردو لکھنے کی جو کوشش کی گئی ہے وہ قابل تعریف ہے۔ لیکن اس میں ڈاکٹر تاراچند اور دوسرے اشخاص خصوصاً مہاتما گاندھی کے بارے میں جن ...... خیالات کا اظہار کیا گیا ہے ہم ان سے متفق نہیں ہیں ہماری رائے میں اگر ایسی باتوں سے بچنے کی کوشش کی جاتی جن سے فایدہ کچھ نہیں ہوتا اور خواہ مخواہ تعلقات میں کشیدگی اور بدمزگی بڑھتی ہے تو مناسب ہوتا)۔

مہاراج۔ نمسکار۔ میرے ایک ساتھی نے "ہندستانی" میں آپ کا لکھا ہوا وہ ٹکڑا مجھے دکھایا جس میں آپ نے اپنی اکیڈیمی کی جمی ہوئی سبھا کے لکھنے والوں کا گن مانا اور انھیں نئے ڈھنگ سے سراہا ہے۔ اسے دیکھ کر میں اس سوچ میں پڑ گیا کیا ایسی لکھت اُردو کہی جاسکتی ہے۔ میں یہ مانتا ہوں ہند مندر ہے۔ اُردو اُس کی دیوی۔ ہم آپ سب کے سب اس کے پُجاری۔ آئے دن اُردو دیوی پر ہند ماتا کے چھوٹے بڑے سپوت جو چڑھاوے چڑھا رہے ہیں یہ سب چڑھاوے جیسے پہلے ایک سے تھے اب بھی ویسے ہی ہوتے تو کیا اچھا ہوتا۔ پر ایسا نہیں۔ ان میں سے اب کچھ ایسے ہو چلے ہیں جو پجاریوں کی بھیڑ بھاڑ میں بھی ان نئے چڑھاووں پر انگلیاں اُٹھ رہی ہیں۔

اُردو کو بیج میل مٹھائی سمجھئے۔ کئی مٹھائیوں میں سے ایک مٹھائی چن کے الگ کر لینے سے مٹھاس بڑھے گی کیا گھٹ جائے گی۔ ایک چنی ہوئی مٹھائی میں اور کئی مٹھائیوں کی مٹھاس نہیں آسکتی۔ کسی ہرے بھرے پودے کی جڑ کھود کے کسی سوکھے ہوئے پیڑ کے لئے جگہ نکالنے سے یہ ٹھنٹھ تو بھلا کیا پھلے پھولے گا وہ ہرا بھرا پودا مُرجھا جائے گا۔ جیتی جاگتی بھاشا میں مٹی ہوئی بولی کے ٹھونسنے سے مری ہوئی بولی تو جی اُٹھنے سے رہی جیتی جاگتی بھاشا اس کے ملنے سے ادھ موئی ہو جائے گی۔

راج ہٹ، بالک ہٹ، تریا ہٹ یہی تین ہٹیں آج تک سنی تھیں۔ آپ نے تین تیرہ بارہ باٹ کو اچھا نہ سمجھ کے ان تینوں ہٹوں پہ ایک کا لیکھ ہٹ بڑھا کے ہٹوں کی پوری چوکھنڈی بنا دی۔ جس شبھ گھڑی میں اُردو کی نیوڈالی جا رہی تھی جبھی سے اس کا دھیان رہتا تو آج تت سم شبدوں تت بھو شبد سو بھاؤ، انیکتا، کلاپ، رکھچا، سمبندھ، وشتا، ایسے ہی اور بہت سے بول کے بول مل جل کے بولنے اور لکھنے میں کب کے آچکے ہوتے۔ پر۔ اب کیا ہوتا ہے۔ اب تو ہاتھی کے دانت باہر نکل چکے۔ ایک چنا کیا بھاڑ پھوڑے گا۔ ایک آدھ کے چاہنے سے برسوں میں سیکڑوں ہاتھوں کی سمیٹی ہوئی پونجی کیسے پھینکی جا سکتی ہے۔ جیسے میرے آپ کے چاہنے سے کوئی بولی وولی نہیں بنتی ایسے ہی اس میں کتر بیونت بھی ایک آدھ کے چاہنے سے نہیں ہو سکتی۔

سنسکرت باہر والوں کے جوڑ توڑ سے مٹتی اور ان کے ہاتھوں اس کی یہ گت بنتی تو نہ جانے ان پہ کتنی لے دے ہوتی، انھیں کیا کیا بُرا بھلا کہا جاتا اور ان کی کیسی کیسی دھجیاں اُڑائی جاتیں۔ پر۔ اسے کیا کہیئے راج پاٹ کی باگیں اپنے ہاتھ میں رکھنے کی دُھن میں اپنے دھرم کی بھاشا پر گھر والوں ہی نے جگہ جگہ پہرے بٹھائے، باہر والوں سے ملنے جلنے کی پوری پوری روک تھام کی۔ اسے رات دن گھونٹ گھونٹ کے رکھا۔ اس پہ تے بڑھ کے پھر یہ ڈھنڈورا پیٹا۔ جو کوئی "شودر" اس کے کچھ بول بھی سن لے تو اس کے کان میں پگھلا ہوا سیسہ ڈال دیا جائے۔ آئے دن کی اس روک ٹوک سے جو ہونا چاہیئے تھا وہی ہوا۔ اسے گھن لگ گیا۔ ہوتے ہوتے وہ ادھ موئی ہوئی اور پھر مٹ کے رہ گئی۔ جب وہ مٹ چکی تو اب آنکھیں کھلیں اور اس کے جلانے کے لئے اب تک سینکڑوں جتن کئے جا چکے اور کئے جا رہے ہیں۔

اُردو کی نیو ڈالنے والوں میں کوئی ایک آدھ جتھا تو نہ تھا دیس والے سبھی تھے۔ سب نے مل کے جیسی اس کی نیو ڈالی ویسا ہی اس کا آشرم بن گیا۔ اب آپ کیا پورے آشرم کو ڈھا کے پھر اس کی نئی نیو رکھنا چاہتے ہیں۔ نئی نیو کوئی پودا تو نہیں جو آج لگایا کل پھل لے آیا۔ برسوں کی دوڑ دھوپ سے اب کہیں جا کے اُردو ایسی نکھر چلی ہے جیسے آج ہم آپ ہی نہیں اونچے اونچے گھرانے ٹکٹکی باندھے دیکھ رہے ہیں۔ اور جب اس کا یہ نکھار ہی نہ رہا تو پھر رہا ہی کیا۔ نیا کنواں کھود کے پانی پینا ایک دن دو دن

کی تو بات نہیں پھر جب تک کیا کیجیے گا۔ کیا چپ چاپ ہاتھ پہ ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے کی ٹھانی ہے۔ اُردو اب تک جس سانچے میں ڈھل چکی ہے اسے یونہی رہنے دیجئے۔ اب رہیں اس کی اور بناؤ سنگھار کی باتیں تو وہ گھاتیں کچھ کٹھن نہیں اسے بے ٹھیس لگے وہ سب کی سب ہو سکتی ہیں۔ اُردو کا پیار، پریم جو چاہے کہئے وہ اب یہی ہے۔

پھلنے پھولنے اور آگے بڑھنے والی بولیوں میں سے جونسی بولی بھی لیجئے۔ اس میں آپس کے میل جول، ساتھ رہنے سہنے، راج کا دباؤ اور ایسے ہی اور اور سہاروں سے پہلے پہل ایک بھاشا کے بول دوسری میں کچھ کچھ آتے ہیں۔ باہر والی اور یہاں کی بھاشا میں لوچ اور لچک ہوئی، ملنے جلنے میں کوئی رکاوٹ نہ دکھائی دی اور نئی بھاشا کے بول یہاں کی بات چیت میں پھیلنے لگے تو پھر ان کا تانتا بندھ جاتا ہے اور ان کی کھپت پر کھپت ہوتی چلی جاتی ہے۔ پر کہیں کی بولی راج واج کا دباؤ وباؤ کچھ مانتی ہی نہیں۔ جیسے تاتاریوں اور ترکوں کی راجدھانی برسوں ایران رہا پر فارسی نے راج واج کی بھاشا کو منہ بھی نہ لگایا۔ ہلاکو سے سلطان حسین میرزا تک برسوں راج کے ساتھ ساتھ رہنے پر بھی ترکی بول فارسی میں آگے بڑھ کے جگہ نہ لے سکے۔ انھیں گنا جائے تو سیکڑے میں بہت سے بہت دس بول نکلیں تو نکلیں۔ اسی ایران میں کبھی عربوں کا بھی راج تھا جو بہت نہ رہا پر جب تک بھی رہا پھر لوں کی لکھت پڑھت فارسی ہی میں رہی۔ اس پر بھی دیکھتے دیکھتے عربی ایسی پھیلی جیسے بن میں آگ لگے۔ اس کا گُر یہی ہے ترکی بھاشا کی بناوٹ فارسی سے میل نہیں کھا سکتی تھی اس لئے ملنے پہ بھی یہ دونوں رُکی رُکی رہیں۔ عربی کا لوچ اور فارسی کی لچک ان دونوں کے ملنے میں کوئی رکاوٹ نہ تھی اس لئے عربی فارسی دونوں کی دونوں آپس میں مل جل گئیں۔

کوئی باہر والا کسی کے یہاں آکے ٹھیرے۔ گھر والوں کی آؤ بھگت، آنکھیں بچھانے سے وہ اس گھر میں رہ پڑے۔ آپس کے میل ملاپ کے بڑھنے سے وہ اور گھر والے مل ملا کے ایک ہو جائیں تو پھر وہ باہر والا نہیں رہتا گھر ہی کا کہلاتا ہے۔ پر جب اس کھوج لگانے کی دھن ہو یہ کہاں کا تھا یہاں کب کیا تو گھر ہی بھر کے لئے اس کے باہر والا ہونے کا دھیان آئے تو آئے نہیں تو پھر کبھی نہیں آتا۔

عربی، فارسی کو بھی ایسا ہی سمجھئے۔ اُن دونوں کے بولوں کی اُردو میں کیسی ریل پیل ہے جسے دیکھئے
بے سوچے سمجھے انھیں بولتا ہے۔ تو اب یہ کہنا ہی ٹھیک نہیں :۔ یہ عربی کے بول ہیں اور یہ فارسی کے۔
عربی، فارسی اب کہاں رہے۔ اب تو اُردو میں یہ ایسے سما گئے ہیں جو اس سے الگ نہیں ہو سکتے۔ وہ اور
یہ دونوں کے دونوں ایک ہو کے رہ گئے ہیں۔ جب دونوں ایک ہو گئے تو پھر انھیں عربی، فارسی آپ کیوں
کہتے ہیں۔ انھیں اُردو کے گھر کی پونجی کہئے نا اس میں آپ کا کیا بگڑتا ہے۔ چاہئے تو یہ تھا ایسے جتن کئے
جاتے جن سے پرائے بھی اپنے بن سکتے پر یہاں تو اپنوں کو بھی پرایا بنانے کا ڈول ڈالا جا رہا ہے۔

کسی بھاشا کی کہانی میں دھرم کی کتھا کو نہ ملانا چاہئے۔ آپ کی یہ بات جی کو بھلی لگی۔ پر اسے کیا
کہیں جو دوسری بولیوں کے وہ بول جو آج گھل مل کے اُردو سمجھے جا رہے ہیں انھیں ادبدا کے چھوڑ کر اپنی
دھن میں بٹی ہوئی بھاشا کے بول کے بول ڈھونڈ ڈھونڈ کے اپنی لکھت میں آپ لکھتے چلے گئے ہیں۔ اسے
جو دیکھے گا کہہ اٹھے گا۔ دھرم کا پریم لکھنے والے پر ایسا چھایا ہوا ہے جو وہ بولی ٹھولی کو بھی اس سے
الگ نہیں دیکھ سکتا اور بھاشا کا پودا دھرم کے مندر کی چھاؤں میں لگانا چاہتا ہے۔

جی چاہتا تھا پنڈت دیا شنکر، پنڈت نوبت رائے، پنڈت رتن ناتھ، پنڈت کشن نراین، پنڈت
برج نراین چکبست ان سب پر کچھ نہ کچھ لکھوں پر یہ دھیان آیا آپ کہیں یہ نہ کہہ اٹھیں رات گئی بات گئی،
وہ سماں اب کہاں، پرانی باتیں چھیڑنا کوئی اچھی بات نہیں۔ اچھا نہ سہی۔ انھیں جانے دیجئے اور ادھر ادھر کیوں
جائیے اپنے "ہندستانی" کی سبھا ہی کو دیکھ لیجئے۔ اس میں سر تیج بہادر سپرو، مسٹر سچیدانند، پنڈت
گنگا ناتھ جھا، جو بولی بول رہے ہیں وہ وہی ہے جو آج گھر گھر پھیلی ہوئی ہے سب کے سب پڑھے لکھے اسے
ہی بولتے ہیں اور جو بولتے ہیں وہی لکھتے ہیں۔ اس ڈگر سے کترا کے نہ جانے آپ کدھر جانا چاہتے ہیں۔ ایک
بات پوچھتا ہوں سچ سچ بتائیے گا اپنے ساتھیوں سے اور گھر میں آپ کی بات چیت کا کیا یہی نرالا ڈھنگ
رہتا ہے۔

اچھا آپ نے یہ بھی دیکھا جس پگڈنڈی پر آپ چلنا چاہتے تھے اس پر نہ چل سکے اور پاؤں ڈگمگانے
لگے۔ جی بھر کے ٹھی ہولی بھاشا کے بولوں کی آپ نے بھرمار تو کی پر عربی، فارسی سے نہ بچ سکے۔ گننے تو اس

بھر بار پر بھی عربی، فارسی کے کتنے بول آپ لکھ گئے۔ اُردو کو پہلے پرتالئے تو اس میں ملونی کتنی ہے اور لگے ہاتھوں اسے بھی جانچ لیجئے کون کون سے اور کہاں کہاں کے بول بات چیت میں بیدھڑک چلے آتے ہیں جن کا تانا بندھا ہوا دیکھئے سمجھ لیجئے یہ ہلتے ہوئے دانت نہیں جنھیں جب چاہا ایک جھٹکے میں اکھیڑ کے پھینک دیا۔ اپنی اپنی جگہ یہ سب ایسے جمے ہوئے ہیں جن میں سے کسی کا ہلانا ہنسی کھیل نہیں ہے اور یہ ہلائے جلانے سے ہل نہیں سکتے۔

فرض، ادبی، عادت، وقت، زندگی، امید، قوت، تعلیم، تعلق، ہزار، فائدہ، ترقی، مشق، ذریعہ، مضمون، محافظت، شور غل، قاعدہ، طلوع ہونا، طرز، کلوست، ایسے ہی اور اور بہت سے بول ہیں جنھیں ان پڑھ سے ان پڑھ بھی بے کھٹکے بولتے چالتے ہیں نہ جانے ان میں آپ نے کیا دیکھا جو ان کی جگہ ڈھونڈ ڈھونڈ کے یہ بھولے بسرے بول کے بول آپ لکھ گئے۔

کرتویہ، ساہتیہ، سوبھاؤ، سمئے، جیون، آشا، شکتی، شکشا، سمبندھ، ایکتا، ہتول، ودھی، ابھیاس، دورا، وشے، رکھیا، نشچئے، کلال، دیاکرن، ادمے، راج نیتی، جب آپ نئے نئے بولوں کی ٹوہ میں لگے ہوئے ہوں تو انہیں سب نکالے چین۔ کیسے آئے۔ وہی ہوا کہ ڈھونڈ ڈھانڈ کے نئی نئی کڈھب سے کڈھب بول آپ نے نکال ہی لئے۔

دیکھئے عربی، فارسی کے چھوڑنے کا بیڑہ آپ نے اٹھانا چاہا نہ اٹھا سکے۔ ان کے بولوں کو دودھ کی مکھی بنانا چاہا نہ بنا سکے۔ جنوری کے "ہندستانی" میں اپنا لکھا ہوا وہ ٹکڑا جس میں اکیڈیمی کے لکھنے والوں کو سراہا گیا ہے اسے اٹھا کے پڑھئے تو ان بولوں کی بھیڑ کی بھیڑ کہاں تک لگی ہوئی ہے۔ بڑی دوڑ دھوپ سے جو نئے بول آپ نکال سکے ہیں ان سبھوں کو گنئے تو سہی یہ سب کے سب بہت سے بہت ایک سیکڑے کے لگ بھگ نکلیں گے اور عربی، فارسی جنھیں آپ ایک آنکھ نہیں دیکھ سکتے اس نہ دیکھ سکنے پر بھی، سوچا ہیں نہیں عربی اور فارسی کے دو ڈھائی سو اٹھاسی بولوں کا ٹڈی دل آپ کی بولی ہوئی نئی کھیتی پر چھایا ہوا ہے۔

نئی بناوٹی بھاشا کو مٹانے اور میٹھی ٹھیٹ بولی کو جلانے کے جتن کر ناکس لئے۔ اس نے کیا دکھ دیا اور اس سے کیا سکھ ملا۔ وہ کھیل بری اور یہ کس لئے اچھی۔ لاکھ لاکھ سوچا پر یہ بھید نہ کھل سکا۔ آپ کہیں گے یہ دھرم

کی بھاشا ہے اور اس کا بچاؤ سب کیا کرتے ہیں تو سننے والا جھٹ سے بول اٹھے گا۔ کیا اپنی لکھی ہوئی باتیں آپ بھول جاتے ہیں۔ سوچئے۔ آپ کو تو دھرم اور بھاشا کا گھال میل اچھا نہیں لگتا۔ دیکھئے آپ ہی تو یہ لکھ چکے ہیں۔

"زبان کے متعلق بہت سی بہکی باتیں ہو رہی ہیں کچھ نے تو وچار کر لیا ہے کہ زبان کے ساتھ مذہب ایسا بندھا ہوا ہے کہ اگر زبان پر کوئی وار ہوا جس سے اس میں کمزوری آئی تو مذہب بھی چل بسے گا۔ یہ بڑی بھول ہے۔"

مہاراج سنئے بن مانس بھلا مانس جو بھی ہو وہ کسی نہ کسی جتھے کے ساتھ رہتا سہتا چلا آیا ہے اور سب سے الگ تھلگ ہو کے اکیلا نہیں رہ سکتا۔ بولیوں کا بھی یہی ڈھنگ ہے جو بھاشا بھی ہو وہ دو گھڑی بھی نری کھری نہیں رہ سکتی اور کچھ رہی بھی تو اپنے یہاں کے گنتی کے کچھ پھسپھسے بولوں کے سہارے سے بھلا وہ کیا پنپے گی اور کیا آگے بڑھ سکے گی۔ یہ ہو نہیں سکتا جو کوئی آگے بڑھنے والی بھاشا اوروں کو ٹھکرا کے بڑا بھلا جو بھی ہو اپنے ہی یہاں کا کاٹ کباڑ برتے اور کسی کے آگے ہاتھ نہ پھیلائے۔

انگریزی آج کل کے راج کی بولی ہے۔ پھر کیا یہ ملواں نہیں۔ اسے آپ کیا ایسی اچھوتی بھاشا کہہ سکتے ہیں جس میں اور کسی کی ملونی نہ ہو۔ یوں تو یہ ایک ہی دکھائی دیتی ہے پر سوچ بچار کی آنکھوں سے دیکھنے پر اس کا بھرم کھلتا ہے۔ نہ جانے کہاں کہاں کے بول اس میں آ کے اکٹھے ہو گئے ہیں اور نہ جانے کتنی بولیوں کے دودھ نے پال پوس کے اسے اتنا بڑا کیا ہے۔ نہ مانیں تو آپ لکھ کے دیکھ لیجئے نری انگریزی دو بولوں سے آگے آپ لکھ نہیں سکتے۔

جل تھل بھرنے والے بادلوں، چڑھی ہوئی ندیوں، لہکتے ہوئے پودوں، جھکتے ہوئے پھولوں کا سا روپ رکھنے والی بھاشا جبھی بن سکتی ہے جب اس کے پاس اپنے یہاں سے بڑھ کر اوروں کے یہاں کی بھی پونجی ہو۔ یہ بات مانی ہوئی ہے تو عربی، فارسی کے بولوں پر ناک بھوں چڑھا کے جان بوجھ کر انھیں چھوڑنا اور ان کی جگہ ڈھونڈ ڈھانڈ کے بھدے بسرے بولوں کی بھرمار کرنا کیوں اور کس لئے۔ عربی، فارسی نے کیا بگاڑا ہے۔ ان سے یہ بیر کیسا۔ کسی بھاشا کا دھرم کی کسوٹی پر کسنا تو آپ کو بھی اچھا نہیں لگتا اور

جب اچھا نہیں لگتا تو پھر دونوں کو گڈمڈ کیوں کیا جا رہا ہے۔ آپ کے کہنے اور کرنے میں اتنا بل کیوں ہے کیا آپ یہ بتا سکیں گے۔

کہنے کو تو یہ باتیں کہدیں پر رہ رہ کے یہی دھیان آتا ہے کہیں ان باتوں سے اور کچھ اور نہ سمجھ لیں اسی لئے جتانا پڑا۔ میں یہ نہیں کہتا عربی، فارسی کو اوڑھنا بچھونا بنا لیجئے اور بے اس کے ٹکڑا نہ توڑیے۔ میرا کہنا یہی ہے۔ عربی، فارسی اُردو میں جتنی سما چکی ہے اسے ہاتھ نہ لگائیے اور یونہی رہنے دیجئے۔ وہ بے پڑھے لکھے جو یہ بھی نہیں جانتے بھاشا کسے کہتے ہیں اور اس کے بول کیسے ہوتے ہیں۔ اپنے اپنے گھروں اور اپنی ٹولیوں کے جگھٹوں میں بیٹھے انھیں دن رات بیدھڑک بولتے چلتے ہیں۔ انھیں بھی چھوڑیے۔ گاؤں والے جنھیں آئے دن بونے جوتنے کے کٹھن دھندے سے گھڑی بھر بھی چھٹکارا نہیں ملتا۔ بھلا وہ بھاشا واشا کیا جانیں پر ان کی بول چال، بات چیت کو سنئے تو عربی، فارسی کے بگڑے ہوئے سیکڑوں بول سنائی دیں گے جو وہ اٹھتے بیٹھتے بے جھجک بولتے ہیں۔

کھس (خوش) کھسی (خوشی) گم (غم) وکھت (وقت) پھکر (فکر) کھدا (خدا) کھبر (خبر) ماپک (موافق) ارج (عرض) ارجی (عرضی) ہجور (حضور) گریب (غریب) موتاج (محتاج) گلام (غلام) پیگام (پیغام) ہجرت (حضرت) پھرمان (فرمان) نماج (نماز) روجہ (روزہ) پھکیر (فقیر) سریپھ (شریف) اجت (عزت) کہاں تک لکھوں اور بہت سے ایسے بول ہیں جو ان کی بول چال سے الگ نہیں ہو سکتے اس سے یہ بھید کھل گیا عربی، فارسی اُردو میں ایسی سما گئی ہے کہ ان پڑھ گاؤں اور گنواروں تک کی بول چال میں ان کے بولوں کا تانتا لگا رہتا ہے۔ جب یہ اور ایسے ایسے اور بول اپنی اپنی جگہ جمے ہوتے ہیں تو ان کو اکھیڑ پھینکنے کے جتن کرنا آپ ہی کہئے کہاں تک ٹھیک کہے جا سکتے ہیں۔

عربی، فارسی تو عربی، فارسی اُردو کے دھارے ہیں اور جتنے چھوٹے بڑے دھارے آ آ کے ملے ہیں انھیں بھی یونہی چھوڑنا پڑے گا۔ اس ندی کا پاٹ انہی سب دھاروں سے مل کے اتنا چوڑا دکھائی دے رہا ہے اور دھاروں کے کاٹ کر الگ کر دینے سے بہتا ہوا پانی پھر بہے گا کیا ٹھہر جائے گا اور جب ٹھہر گیا تو اس میں بہتے ہوئے پانی کی سی بات کہاں آ سکتی ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا جب بہتے ہوئے پانی کا دھارا

کاٹ کے ادھر اُدھر کر دیا اور وہ بہتے بہتے رُکا تو پھر ٹھیرے ہوئے پانی میں لبساند آجاتی ہے
دیکھئے پورے دیس کی وہی اکیلی بھاشا سمجھی جا سکتی ہے جسے بے سوچے سمجھے
سب کے سب تھوڑی بہت بولتے اور سمجھتے ہوں۔ اپنے دیس کے بیچوں بیچ کھڑے ہوکے
پکارے تو یہی بولی سنائی دے گی جو آج گھر گھر پھیلی ہوئی ہے۔ یوں دیکھئے تو ہند کے چپّے چپّے
کی بولی کچھ نہ کچھ الگ ہوگی اور ایسی چھوٹی موٹی تو بہت سی نکلیں گی جیسے لمباڑوں، گونڈوں، بھیلوں
مارواڑیوں کی بولیاں۔ پر یہ کچھ بڑی ہیں۔ تلنگی، کنڑی، تامل اوڑیا، کنکن، سنتھالی یہ سچے
دراوڑی بولیاں سنسکرت سے بھی پہلے کی ہیں اور جن کی باچھوں میں سنسکرت کا دودھ بھرا
ہوا دکھائی دیتا ہے وہ بنگلہ، مرہٹی، پنجابی، سندھی، کشمیری، گجراتی، پشتو یہی سات ہیں۔ ان سب
میں سے ایک بولی بھی ایسی نہیں جسے یہاں کے رہنے بسنے والے سب کے سب سمجھ سکیں۔ دیس کے
جن جن ٹکڑوں میں وہ بولی جاتی ہیں وہیں ان کے بولنے اور سمجھنے والے بھی ہیں۔ ان سے باہر
کسی کے سامنے ان بولیوں میں سے کوئی سی بھی بولی بولئے تو سننے والا مُنہ تکنے لگے گا۔

اُردو ہی ان سب میں ایک ایسی بھاشا ہے جو پورے دیس میں تھوڑی بہت سب
جگہ بولی اور سمجھی جاتی ہے نہ آپ کی بنائی ہوئی یہ انوکھی بولی:۔ ابھیاس، نشچے، ان بھو، سنستھا
اودے، اکرتو یہ، کسی سے اس میں بات چیت کر کے دیکھئے تو وہ کہتا کیا ہے۔ کہے گا کیا، آنکھیں
پھاڑ پھاڑ کے آپ کا مُنہ دیکھے گا اور ایک بول بھی نہ سمجھ سکے گا۔

اُردو تو اُردو گجراتی، مرہٹی تک میں عربی، فارسی بولوں کی وہ ریل پیل ہے جو
آپ گنا چاہیں تو ان کے بولوں کو گنتے گنتے تھک جائیں گے۔ اس نئی اپج کو کیا کہا جائے
جو بھاشا سارے دیس میں پھیل چکی ہو۔ چھوٹے بڑے سب کے سب اسے بولتے ہوں، جگہ
جگہ اس کے بولنے اور سمجھنے والے مل سکتے ہوں اسے چھوڑ کر آدرش، دیاکرن، سیتی، ہتوں
وشے، آدھار، ایسے ایسے کڈھب بولوں کو ڈھونڈ ڈھانڈ کے ان سے ایک نئی بولی بنانے
اور اس کے پرچار کرنے پر آپ اڑے ہوئے ہیں۔

کیا اس نئے ڈھنگ کے پرچار میں ٹھیکریں اٹھانے سے آگے بڑھ کے آپ یہ کہنا چاہتے ہیں:- ہم الگ، ہماری بولی الگ، ہم بہت، اور ہمارے ساتھ رہنے والے بہت تھوڑے۔ اس لئے راج ہمارا ہے اور یہ ہمیں ہی ملنا چاہئے تو ایسی بات مُنھ سے نکالنے سے پہلے پھر سوچ سمجھ لیجئے۔ پہلے تو یوں مانگنے وانگنے سے یہ نہیں ملا کرتا۔ راج کوئی بھیک تو نہیں ہے جو کچھ بھکاریوں کے للیانے گڑگڑانے پر ترس کھا کے ان کی جھولیوں میں ڈال دیا جائے۔ راج لینے کے لئے بڑی بڑی کٹھن باتیں کرنا ہیں۔ ان سب میں سے پہلی بات کا پہلا گر یہ ہے:- آئے دن گھر والوں میں ملاپ کے پینگ بڑھیں، دکھ، سکھ میں ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائے۔ جو ایک کہے سب اسی کی سی کہیں۔ ایک کے پھانس لگے تو سب ادھر ہی جھک پڑیں۔ کسی کے دکھ کو دوسرا اپنا ہی دکھ سمجھے۔ ساتھ رہنے سہنے والوں کے دھرم کتنے ہی الگ الگ کیوں نہ ہوں ان کے لئے آپس میں کوئی جھگڑا ٹنٹا نہ اٹھنے پائے دھرم ہے کیا۔ اسے سوچ کی آنکھوں سے دیکھنا چاہیئے۔ دھرم والے سب کے سب ایک ہی بندھن میں بندھے ہوئے ہیں۔ سب ایک ہی کے منگتا اور ایک ہی چوکھٹ کے بھکاری ہیں۔ اپنے اپنے سے جتن کر کے اُسی ایک کو ڈھونڈتے پھرتے ہیں اور اُسی سے سب کی لوگی ہوئی ہے۔ خدا، پرمیشر، پرماتما، بھگوان یہ سب بول اُسی ایک کے لئے بولے جاتے ہیں۔ جس کے نہ مٹنے والے راج کے اُجالے سے چھوٹے بڑے ان گنت سنسار جگمگا رہے ہیں۔ دھرموں کا الگ الگ ہونا اس کے ڈھونڈنے کے الگ الگ رستے ہیں۔ ڈھونڈنے کا ڈھب الگ الگ ہی دیکھنے کی یہ بات ہے جب سب کے سب ایک ہی کے پریم کی مالا جپ رہے ہیں اور اُسی کو سب پوج رہے ہیں تو اس پوجنے کے الگ الگ ڈھب پر نا کچھیں نکالنا، ناک بھوں چڑھانا اس سنسار میں ڈھائی دن کا ساتھ ہو جانے پر لڑنا جھگڑنا کیسا یہ چاہیئے ایک دوسرے کے دھرم کی کتھاؤں اور تہواروں میں بے روک ٹوک آئے جائے اٹھے بیٹھے۔ آپس میں بھائیوں بھائیوں کا سا برتاؤ۔ جی میں جو ہو وہی مُنھ پر ہو۔ کبھی آپس میں

ان بن ہو بھی جائے تو گھر کا جھگڑا گھر ہی میں نپٹا لیا جائے۔ گھر میں کیا ہوا باہر والے ٹوہ لگانے پر بھی نہ جان سکیں۔

کل کی بات ہے لارڈ ارون نے گاندھی جی کو بہلا پھسلا کے لندن بھیجا۔ مہاتما جی وہاں پہنچے۔ اپنے دیس والوں سے جو کچھ کہہ چکے تھے نہ جانے وہاں پہنچکر کیا بجوگ پڑا جو اسے پورا نہ کر سکے۔ بات آگے بڑھی اور گھر کا جھگڑا چکانے کے لئے باہر والے بلائے گئے جو جھگڑا گھر ہی میں نہ چک سکا وہ باہر والوں سے بھلا کیا چکتا۔ آپس کی تو تو، میں میں پر اپنے پرائے سب کے سب ہنس پڑے دونوں کے ہنسنے میں بل ہی تھا۔ اپنوں کی ہنسی تو کھسیانے پن کی تھی اور دوسروں کی ایسی جیسے برسات کی پھسلن میں کسی کا پاؤں پھسلے اور پھسلتے ہی اس کے دھم سے گرنے کے دھماکے پر دیکھنے والے کھل کھلا کے ہنس پڑیں۔

جب گھر کا گھر سانا رد بن بن گیا ہو۔ آپس میں پھوٹ پڑی ہو۔ جو بات ایک کہے اد بدا کے دوسرا اسے جھٹلائے۔ ایک کو ایک کھائے جاتا ہو۔ چھوٹی سی چھوٹی بات میں الجھکر بات کا بتنگڑ بنانے کی دھن ہو۔ بات بات میں ناک بھوں چڑھائی جاتی ہو۔ آئے دن آپس میں چھری کٹاری اور جلی کٹی رہتی ہو۔ کسی کو چین سے بیٹھنے کا دھیان تک نہ ہو۔ مار دھاڑ چیخ پکار سے جی بہلتا ہو۔ گھر ہی میں لڑ جھگڑ کے اپنا گھمنڈ توڑا جا رہا ہو۔ جس گھر میں ایسا اودھم مچا ہوا ہو تو پھر گھر والوں کا پنپنا، آگے بڑھنا اور راج چاہنا کیسا۔ اس کی تو وہی ہائی ہے۔ جیسے کوئی دُہری تہری بیڑیاں ہتھکڑیاں پہنے پر بھی یہی سمجھتا رہے یہ کوئی روک ٹوک نہیں۔ جب جی چاہے میں ادھر اُدھر آ جا سکتا ہوں۔

جھاڑو کی سینکیں آپ کو توڑنے کے لئے دیدی جائیں تو ایک ایک دو دو کرکے چٹکی بجاتے میں توڑ توڑ کے آپ سب کا ڈھیر لگا دیں گے اور جو انھیں کا ایک بڑا گٹھا توڑنے کے لئے سامنے ڈال دیا جائے تو پھر آپ کتنا ہی اسے توڑنا چاہیں۔ وہ گٹھا اس سے مس بھی نہ ہو سکے گا۔ گٹھا اس لیے پس ایک جگہ ہونے سے نہ ٹوٹ سکے اور بھلے مانسوں کی ٹولیاں کی ٹولیاں

جتھے کے جتھے الگ الگ ہونے سے آئے دن ٹوٹتے رہیں۔ دیکھئے ہمارے آپ کے
جتھے گھاس پھوس سے بھی کیسے بودے نکلے وہ ہلائے سے بھی نہیں ہلتا اور یہ دن رات
ٹوٹتے چلے جارہے ہیں۔ اس آپادھاپی میں یہ سمجھ کسے جو یہ بات سوچ سکے۔ اب تک ہمارا
الگ تھلگ رہنا ہی نیچا دکھاتا۔ اور ہمیں توڑ مڑور کے روندتا رہا۔ ہم سب کے سب ایک ہی
جگہ کے رہنے سہنے والے گھاس پھوس کے گٹھے کا سا ایکا کیوں نہ کرلیں۔ جو ہمیں کوئی نہ توڑ سکے
کسی نے یہ سچ کہا ہے جب برے دن آتے ہیں تو مت الٹی ہو جاتی ہے۔

یہیں تک لکھنے پایا تھا جو کانوں میں کچھ اور بھنک پڑی اور ساتھ ہی وہ سب کچھ
سُنا اور لکھا ہوا دیکھا جو "بھارتیہ ساہتیہ پرلیشد" میں ہو چکا۔ مولوی عبدالحق صاحب (آنریری
سکریٹری انجمن ترقی اردو) نے ساہتیہ پرلیشد کی کھلم کھلا بات چیت میں گاندھی جی سے جو کہنا چاہا
ہوں ہاں کرکے گاندھی جی نے اُسے ٹال دیا اور مولوی صاحب کھل کر اس پر کچھ نہ کہہ سکے،
ایسے ہی پروفیسر محمد مجیب صاحب (جامعہ ملیہ) نے مہاتما جی کو جو کچھ لکھ بھیجا تھا اس کا پورا
سن لینا بھی گاندھی جی کو دوبھر ہو گیا۔ یہاں کی بھاشا کے لئے "ہندی ہندوستانی" کے یہ
نئے بول گاندھی جی نے جو چھانٹ چھونٹ کے نکالے تھے ان پر پوچھا گچھی جب آگے
بڑھنے لگی تو مہاتما جی سٹ پٹائے اور کوئی بات بن نہ آئی تو اپنے اُن بھیندیتوں کو دیکھنے
لگے جو پہلے ہی سے یہ جھگڑا چکانے کے لئے ادھر اُدھر بٹھائے گئے تھے۔ پہلے سے سکھا
پڑھا دیا گیا تھا، کہی بدی ہو چکی تھی۔ مہاتما جی کے پوچھتے ہی سبھوں نے اسی کی ہامی بھری
جو وہ چاہتے تھے۔ یہ ملی بھگت دیکھ کے کتنا کتنا لوگ کہتے رہے ان سب کی ہامی بھرنا
ٹھیک نہیں۔ کسی بھاشا کی گتھیاں سلجھانا ہنسی کھیل نہیں ہے۔ اس کے لئے گنے چنے ہوئے
انھیں لوگوں سے بات چیت کی جائے جو ایسے ہتھکنڈے جانتے ہوں۔ پر گاندھی جی نے
اپنی بات کے آگے کسی کی کچھ نہ چلنے دی اور وہی کیا جو وہ کہہ چکے تھے۔ اسی ساہتیہ پرلیشد میں
گاندھی جی کے منہ سے ایسی باتیں بھی نکل گئیں جنھیں سُن کے کچھ تو ہنستے ہنستے لوٹ گئے

اور کچھ ہکا بکا ہو کے مہاتما جی کے اس کہنے پہ اُن کا منھ تکنے لگے۔

"اُردو زبان مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے۔ قرآن کے حروف میں لکھی جاتی ہے اور مسلمان بادشاہوں نے اسے بنایا اور پھیلایا۔ مسلمان چاہیں تو اسے رکھیں اور پھیلائیں۔"

یہ سب باتیں بہت پھیلاؤ چاہتی ہیں اس لئے پھر کبھی ان باتوں پر جی بھر کے لکھوں گا اور مہاتما جی سے کچھ کہہ سکوں گا۔

گاندھی جی نے دیس کے لئے سب کچھ تج دیا اور جیتے جی مہاتما کہلائے۔ پر اسے کیا کہیں جب مہاتما ہو کر بھی دیس والوں میں سے سب کے سب کو وہ ایک آنکھ سے نہ دیکھ سکیں تو اوروں سے پھر کیا کہا جا سکتا ہے۔

سچ ہے جب کوئی کسی اونچی جگہ تک پہنچنے کے لئے ہاتھ پاؤں ہلاتا ہے، دوڑ دھوپ کرتا ہے، دن رات کا سُکھ اس کے لئے کھو بیٹھتا ہے اور دُکھ پہ دُکھ سہتا چلا جاتا ہے۔ اس پہ بھی بیچ میں کوئی ایسی بھاری روک آجائے جو لاکھ لاکھ جتن کرنے پہ بھی وہ روک اُس جگہ تک نہ پہنچنے دے تو پھر بات بات میں اس کا چڑچڑا پن سوچ بچار کے دکھ سے چھڑا کے اسے ہٹ کرنا سکھا دیتا ہے۔ چاہے کیسی ہی ہو وہ اپنی بات پر اڑا رہے اور دوسرا کیسی ہی اچھی سے اچھی بات کیوں نہ کہے اپنی بات کی تیج اُسے نہ سننے دے اور سُنے بھی تو سُنی کو ان سنی بنا دے۔

کہیں ایسا ہی تو نہیں مہاتما جی اب تک جتنی چالیں چلے سب میں انھیں ہار کا بھیانک منھ دیکھنا پڑا (سوراج مانگا نہ مل سکا۔ چھوت چھات کے بندھنوں کو توڑنا چاہا نہ ٹوٹ سکے، اچھوتوں کے لئے مندر کھلوانے چاہے نہ کھل سکے۔ یہ تو جو ہونا تھا وہ ہوا۔ منجھے ہوئے کھلاڑی ہار جیت سے بھی بڑھ کے چالوں کو دیکھا کرتے ہیں۔ مہاتما جی کی اب تک کی سب چالیں تھیں تو کچے کھلاڑیوں کی سی۔ آپس میں پھوٹ نہ پڑی ہوتی اور ایکا ہو جاتا تو پھر پو بارہ تھے۔ مہاتما جی یہ جانتے ہوں گے ان کی اب تک ہار یہ ہار آپس ہی کی پھوٹ سے ہوئی اور ہو رہی ہے)

اس لئے اب سوچ بچار کے بکھیڑے سے الگ تھلگ ہو کے "بھارتیہ ساہتیہ پرشد" کے پرچار کی دھن میں وہ کھوئے ہوئے ہیں۔ کوئی کتنا ہی گلا پھاڑ پھاڑ کے انھیں پکارے وہ کسی کی کچھ سنتے ہی نہیں اور یہ ایک اور پھوٹ کا بیج کب بویا جا رہا ہے جب دیس کو میل ملاپ کی دیوی کی پوجا کرنے کے ساتھ ساتھ جو گتھیاں پہلے سے بھی بڑھ کے الجھتی چلی جا رہی ہیں انھیں سلجھانا چاہیئے۔

لنکا میں سے جو نکلا وہ باون ہاتھ کا یہ کہاوت یہیں ٹھیک اترتی ہے۔ جسے دیکھو دھاپچی تو بنا پڑا پھرتا ہے پر جو بھرپور وار کیا جاتا ہے وہ اپنے ہی اوپر۔ جو بات نکلتی ہے وہ اپنے ہی دکھ کی۔ اونچ نیچ نہ دیکھنے سے ٹھوکروں پہ ٹھوکریں کھانے پہ بھی آنکھ نہیں کھلتی بے پیے کی ہنکار پینے والوں کی اچھل کود سے بھی کہیں بڑھی ہوئی ہے۔ اپنے ہاتھ سے اپنے ہی پاؤں پر کلہاڑی مارنے کے لئے آئے دن نت نئی چالیں سوچنے میں ہندی کی چندی نکالی جا رہی ہے۔

ایسی لبڑ دھودھوں دیکھ کے یہی کہا جا سکتا ہے اب تک دیس والے جیسی کانٹوں بھری جھاڑیوں میں مارے مارے پھرتے اور الجھ الجھ کے جگہ جگہ گرتے رہے۔ نہ جانے آپس کی پھوٹ ابھی انھیں کیسے کیسے سنسان، ڈراؤنے بنوں، اور جنگلوں میں لئے لئے پڑی پھرے گی۔ دیس والوں کے دکھ بھرے برے دن کٹ چکے ہوتے تو سکھ کے اچھے دن آنے کے لئے یہ رت جا کے دوسری رت کب کی آچکی ہوتی اور سب سے پہلے آپس کی لاگ ڈانٹ، آپا دھاپی، ہٹ دھرمی کا بیج ایسا مارا جاتا جو ڈھونڈے سے بھی کہیں نہ ملتا۔ یہ نیواڑہ کہاں تک کہیئے اور یہ دکھڑا کب تک روئے۔ جو نہ ہونا چاہیئے تھا وہی اب تک ہوا اور جو ہونا چاہیئے تھا وہ کچھ بھی نہ ہوا۔ یہی دن رات رہے تو آگے اس سے بھی بڑھ کے ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ اسے کیا کہیں دیس کا بھاگ ٹھیک نہیں۔ نہیں تو ایسا کبھی نہ ہوتا۔

میرے لکھنے کا یہ ڈھنگ نہیں جو آپ نے دیکھا۔ آپ کی انوکھی لکھت دیکھ کے دھیان آیا ٹھیٹ اردو ہی میں آپ سے بات چیت کروں اور ہو سکے تو عربی، فارسی کو ہاتھ نہ لگاؤں اور دکھاؤں کلا، سمپتی، ابھیاس، نشچے، جیسے بھولے بسرے کڈھب بولوں کو چھوڑ کے ٹھیٹ اردو یوں لکھی جا سکتی ہے۔ اس میں عربی، فارسی کے بول جن سے آپ کو چڑ ہے اتنے بھی نہیں جتنا نون آٹے میں۔

عربی، فارسی کے نہ چھونے سے دیکھئے ساری لکھت کیسی روکھی پھیکی ہو کے رہ گئی۔ جس تھوڑی سی جگہ میں دب دبا کے اور سمٹ سمٹا کے ہی بیٹھنا دوبھر ہو وہاں پھیل کے بیٹھنے کی جگہ کہاں۔ گنتی کے کچھ بولوں کی الٹ پلٹ اور ہیر پھیر سے جو ہو سکتا تھا وہ کیا۔

کوئی ان پڑھ، سمجھ کا ہیٹا ہی ایسا ہوگا جو ہندی کی گھلاوٹ اور مٹھاس کو نہ مانے۔ پر نری مٹھاس ہی مٹھاس کھائی بھی تو نہیں جا سکتی۔ اس کا جوڑ چٹپٹا پن ہے۔ چٹپٹے پن کے ساتھ مٹھاس ہو تو کیا کہنا۔ سونے پہ سہاگا ہے۔ جیسے ہندی کی مٹھاس مانی ہوئی ہے ایسے ہی عربی، فارسی کا چٹپٹا پن بھی۔ یہ دونوں ساتھ ساتھ ہوں تو پھر کیا پوچھنا۔ اسی لکھت میں کہیں کہیں بھی عربی، فارسی کا جوڑ لگا دیا جاتا تو ان پھولوں کی مہک اور ان کا روپ دیکھنے کا ہوتا۔ پر یہ بھی سمجھ لیجئے یہ ڈھب ایسا نہیں ہے جو سب جگہ نبھ سکے۔

سرکس کا گھوڑا تھوڑی سی جگہ میں لیٹ کے، بیٹھ کے، کھڑے ہو کے نت نئے کرتب دکھاتا ہے پر جب کوئی بھاری بوجھ لاد کے کسی لمبی چوڑی سڑک پہ اسے ڈالا جائے تو وہ گھڑی گھڑی اڑتا اور رکتا ہے۔ مارنے، پیٹنے، چمکارنے کسی ڈھب سے بھی وہ نہیں سدھرتا اور گھڑی بھر بھی اس سڑک پہ نہیں چل سکتا۔ اس لکھت کا بھی یہی ڈھنگ ہے یوں تو کانا پھوسی اور کچھ کھلی ڈلی باتیں یہ بنا سکتی ہے۔ پر جب کٹھن باتیں چھڑ جائیں اور ان کا گہرا پن جوں کا توں دکھانا ہو تو پھر یہ اپاہج بن جاتی ہے اور اپاہج بھی ایسی جیسے ان تلوں تیل ہی نہیں تھا کبھی اس کے اپاہج ہو جانے سے عربی، فارسی کے آگے ہاتھ پھیلانا پڑتا ہے اور یہ دونوں مل ملا کے کیسی ہی الجھی ہوئی گتھیاں کیوں نہ ہوں گھڑی بھر میں انھیں پورا سلجھا دیتی ہیں اور پھر کوئی الجھاؤ ہی نہیں رہتا کٹھن سے کٹھن بھید کھل کھلا کے ایسے دکھائی دینے لگتے ہیں جیسے ہاتھوں کی لکیریں۔

یہ نیواڑہ کئی مہینے ادھر کا لکھا ہوا ہے بات یہ ہوئی اسے لکھ ہی رہا تھا جو باہر جانا پڑا۔ وہاں سے آ کے کچھ دنوں تک ادھر ادھر کے بکھیڑوں میں الجھا رہا۔ جب ان سے چھٹکارا ملا تو اس کا دھیان آیا۔ دھیان آتے ہی جگہ جگہ ڈھونڈا پر یہ ایسا تلپٹ ہوا جو کہیں بھی نہ ملا۔ کئی دن ہوئے جو یہ ایکا ایکی ہاتھ آ گیا جسے آپ کے پاس بھیجتا ہوں ہو

آزادی رائے اور اسلام

خدانے پوری نسل انسانی کو اسلام ایک عام اور زندہ جاوید مذہب عطا کیا اور اسے اس سلسلۂ پیغام و ہدایت کی جو حضرت آدمؑ سے شروع ہوا تھا آخری اور تکمیلی کڑی قرار دیا، گویا مادرِ گیتی کے تمام فرزندوں کے لئے دین اسلام خدا کی رحمت تشریعی کا مظہر کامل بن کر آیا الیوم اکملت لکم دینکم الخ

حکمت الٰہی نے شروع ہی سے یہ نکتہ ملحوظ رکھا کہ شریعت الٰہی کا ہر حصہ جو کسی جماعت کو عمل کی دعوت دینے اور اجتماعی، اخلاقی اور طبعی حالتوں کی اصلاح کے لئے نازل کیا جائے، اس کی استعداد و استطاعت کے بموجب ہو۔ گویا اس طرح ہر نسل اور ہر جماعت رشتۂ شریعت میں بالترتیب منسلک ہوتی گئی، گو وقتی مصلحت کی بنا پر ہر قوم کی شریعت کا ظاہر ڈھچر جداگانہ رہا و لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنہاجا لیکن یاد رہے کہ سلسلہ ایک ہی تھا، کڑیوں کا رنگ مختلف ہو گیا۔ سارے انوار کی حقیقت ایک ہی ہے، خواہ آفتاب میں ظاہر ہو کر چمکے یا چمکیلے تاروں میں۔

شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک وما وصینا بہ ابراھیم وموسیٰ وعیسیٰ ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ۔

خدا نے تمھارے لئے وہی دین مقرر کیا جس کا حکم نوح کو ہوا تھا اور جس کا حکم تم کو کیا اور جس کا حکم ہم نے ابراہیم موسیٰ اور عیسیٰ کو کیا کہ دین قائم رکھو اس میں مختلف نہ ہو۔

یہاں تک کہ جب انسانیت ہر طرح پایہ کمال کو پہونچ چکی، ارتقاء فکر اور زیور عقل و دانش سے آراستہ ہو چکی تو اسلام اس کا مصلح اور مرشد کامل بن کر آیا تاکہ انسانوں کو کمال فطرت کی اس راہ پر لگا دے جس سے ارض سفلی سے اچھل کر وہ آسمانوں کی بلندیوں پر جا پہونچے۔

اگلی شریعتوں کے محدود ہونیکا سبب : یہی وجہ تم دیکھتے ہو کہ سابق شریعتوں کا خطاب خاص ہوا کرتا تھا

یعنی کسی ایک محدود جماعت اور محدود عقل سے، اس لئے کہ اس وقت عام عقل انسانی میں اس خطاب عام اور شریعت کامل کے بارگراں کے اٹھانے کی صلاحیت مفقود تھی لیکن اسلام اس وقت آیا جبکہ اس نے اپنے اندر اس کے اٹھانے کی پوری اہلیت پیدا کرلی تھی لہذا اس نے اپنا اسلوب خطاب وہ قرار دیا جو ایک مرشد کامل کو کسی تلمیذ حاذق کے لئے اعلیٰ ترین مسلک کے دکھانے اور بتانے میں اختیار کرنا چاہئے۔ اور عقل پر زندگی کے ہر معاملہ کی ذمہ داری رکھی، اس نے بتایا کہ عقل کے ماسوا طاقتوں کے آگے سرجھکانا معیوب بلکہ انسانیت کی تحقیر ہے اور اسی بنا پر اس نے ان لوگوں کو سخت نفرت کی نگاہ سے دیکھا جو قوت عقل وادراک کھو بیٹھے اور جنھوں نے غور و تدبر کی آنکھ پر غفلت کی پٹی باندھ لی، چنانچہ ان لوگوں کی سفاہت اور بدبختی کا ماتم وہ ان تحقیر آمیز الفاظ میں کرتا ہے۔

واذا قیل لھم اتبعوا ما انزل اللہ	اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کے اتارے
قالوا بل نتبع ما الفینا علیہ آباءنا	ہوئے احکام کی پیروی کرو تو وہ کہتے ہیں ہرگز نہیں
اولوکان آباءھم لا یعقلون شیئا	بلکہ ہم تو اپنے باپ دادا کی اتباع کریں گے، کیا
ولا یھتدون۔	انھیں کی اتباع کریں گے اگرچہ وہ عقل سے دور
	اور ہدایت سے ناآشنا رہے ہوں؟

دوسری جگہ اسی حقیقت کو دوسرے لفظوں میں بیان کرتا ہے اور ان کی عقل اور فطرت سے اپیل کرتا ہے۔

ان الذین تدعون من دون اللہ عباد	خدا کے ماسوا تم جن کو پکارتے ہو تمھاری طرح وہ بھی
امثالکم فادعوھم فلیستجیبوا لکم ان کنتم	بندے ہی ہیں تم ان کو پکارو اور انھیں تمھارا جواب
صادقین الھم ارجل یمشون بھا،	دینا چاہئے اگر تم سچے ہو، کیا وہ چلنے کے لئے پاؤں
ام لھم اید یبطشون بھا ام لھم اعین	رکھتے ہیں، یا ان کے ہاتھ ہیں کہ پکڑ سکیں، یا آنکھ
یبصرون بھا، ام لھم اذان یسمعون	ہے کہ دیکھ سکیں، یا کان ہیں کہ سن سکیں۔ کہہ دیجئے
بھا قل ادعوا شرکاءکم ثم کیدون فلا	تم اپنے شرکاء کو بلاؤ اور پھر اپنی تدبیریں کر ڈالو پھر

تنظرون ۔ مہلت نہ مل سکے گی ۔

دیکھو ان کی اس جہالت و بے عقلی کی قرآن نے کیسی تحقیر کی ہے ان کی اس شرمناک غلطی کو سمجھانے کے لئے اس نے ایسے سادہ بیان کئے جو عین فطرت کی آواز اور ہدایت عقل کے مطابق ہیں جن کی صداقت میں کسی عقل کو انکار نہیں ہو سکتا اور اس طرح بغیر کسی منطقی قیل و قال کے ایک مسلمہ فطری پیش کرکے ان کی غلطی واضح کر دی کہ انھوں نے ان چیزوں کو اپنا معبود گردانا ہے جن کو حیات سے بھی تعلق نہیں چہ جائیکہ عبادت اور تسبیح و تقدیس کے مستحق ہوں ۔ ان کی آنکھیں صاف دیکھتی ہیں کہ بتوں کے پاؤں نہیں کہ چل پھر سکیں ، ہاتھ نہیں کہ پکڑ سکیں ، آنکھیں نہیں جو دیکھ سکیں ، کان نہیں جو سن سکیں ۔ قرآن کا اسلوب ملاحظہ ہو کہ ایک بدیہی اور نا قابل انکار حقیقت کو کس طرح بطریق استفہام بیان کرکے ان کی عقلوں کو شرماتا اور ان کا خاکہ اڑاتا ہے ۔

اب غور کرو اس خطاب کا مقصد قرآن کے نزدیک بیداری عقل ، کورانہ تقلید کی خارزار سے رہائی ، تربیت قوائے فکریہ ، اور آزادی رائے کے ماسوا اور کیا ہو سکتا ہے ؟ بنا بریں ان لوگوں کو اس نے کس قدر سراہا ہے جنھوں نے اپنی عقل کی آنکھ سے غفلت کی پٹی اتار پھینکی اور تقلید کی قیود نا مسعود سے نکل کر کائنات میں خدا کی نشانیوں پر تدبر کرنے اور فطرت کی روشنی میں حق سے قریب تر ہوتے گئے اور جن کی زبانیں " انا وجدنا اباءنا علی امۃ وانا علی آثارھم مقتدون " جیسے قابل نفرین اعتقاد کے اظہار سے ملوث نہیں ہوئیں اور جنھوں نے " ربنا انا اطعنا سادتنا وکبراءنا فاضلونا السبیل " سا بیکسانہ عذر پیش کرنا عیب سمجھا چنانچہ رب العالمین نے ان کی حق طلبی اور حق پسندی کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے ۔

ان فی خلق السموات والارض واختلاف	آسمان و زمین کی تخلیق میں ، اور لیل و نہار کی گردش
اللیل والنہار لآیات لاولی الالباب	میں عقل والوں کے لئے نشانیاں ہیں جو خدا کو
الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا	اٹھتے ، بیٹھتے اور سوتے یاد کرتے رہتے ہیں اور
وعلی جنوبھم ویتفکرون فی خلق السموات	آسمان و زمین کی تخلیق میں غور و تدبر کرتے ہیں (تو
والارض ربنا ما خلقت ھذا باطلا	ان کی زبانوں سے یہی نکلتا ہے) پروردگار عالم

سبحانک فقنا عذاب النار۔ تو نے یہ کارخانہ عبث نہیں پیدا کیا، پاک ہے تیری ذات، ہم کو عذاب نار سے بچا۔

تذکیر کا یہ پہلو تشریع عقلی یا دین فطرت کا وہ اہم ترین جزو ہے جس کی طرف قرآن حکیم نے خاص طور پر توجہ مبذول کی ہے اور مختلف مقامات پر مختلف اسالیب کے ماتحت اسے بار بار دھرایا ہے تاکہ انسانیت کی عظمت و بزرگی اور عقل کی بلند پائگی نمایاں ہو۔ یہیں سے منجملہ ان خصوصیات کے جو دیگر ادیان و مذاہب کے مقابل اسلام کو حاصل ہیں اس کی ایک اعلیٰ ترین خصوصیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اسلام نے جو دین فطرت ہے عقل انسانی ہی کو انسانیت کا محافظ قرار دیا جس کی صحیح رہبری میں وہ عروج و کمال کی ساری منزلیں طے کر سکتی ہے۔

صدر اول کے مسلمانوں نے خوب سمجھا تھا کہ بنیاد اسلام یہی شے ہے بایں اعتقاد حریت رائے اور آزادی عقل کو ان کے دلوں نے وہ عظمت دی جس کا انجام دنیا کے سب سے بڑے انقلاب کا بانی ہوا یعنی اس نوخیز امت کی فرمانروائی کا سکہ اس زمانہ میں تمام عالم پر بیٹھ گیا جبکہ ایک قوم جو پست ذہن اور محبوس العقل ہو ایسی حیرت انگیز ترقی کا تصور بھی نہیں کر سکتی۔ یہ جو تم اسلام کو جمہوریت کا علمبردار کہتے ہو اور جس کی تعریف مومنین کے حق میں خدا نے بھی فرمائی ہے کہ " وامرھم شوریٰ بینھم " (اور ان کے معاملے آپس کے مشورہ سے طے پاتے ہیں) نیز یہ جو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو منجانب اللہ " وشاورھم فی الامر " کے دستور العمل بنانے کا جامع حکم ملا تھا تو یہ سب اسی حقیقت واحدہ یعنی حریت عقل ورائے کی مختلف تعبیریں ہیں، چنانچہ دیکھو آپؐ نے اس حکم ربانی کی تعمیل کس طرح فرمائی۔ صحیح بخاری میں مروی ہے " کہ جب قبیلہ ہوازن کا وفد مسلمان ہو کر آپ کے پاس اپنے مال اور قیدی واپس لینے کی غرض سے آیا اور درخواست کی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " تم دیکھتے ہو میرے ساتھ ایک جماعت ہے جو میری شریک کار اور مشیر ہے، میں صاف اور سچی بات کو پسند کرتا ہوں، پس اس میں سے ایک چیز جسے چاہے لے سکتے ہو، مال یا قیدی، میں نے تمھارا کافی انتظار کیا تھا (رسول اللہ صلعم نے سفر طائف سے واپسی کے وقت قریباً دس دن کی انھیں مہلت دی تھی) انھوں نے یہ فیصلۂ نبویؐ سن کر اپنے قیدیوں کا رہا کرنا پسند کیا۔

آپ نے صحابہ کے درمیان کھڑے ہو کر خدا کی حمد و ثنا کے بعد فرمایا "تمہارے بھائی ہمارے پاس تائب ہو کر آئے ہیں، میری رائے ہے کہ ان کے قیدیوں کو رہا کر دیا جائے تمہاری کیا رائے ہے، تم میں سے جسے بخوشی پسند ہو وہ اس کی موافقت کرے اور اگر کوئی یہ پسند کرے کہ آئندہ اموال غنیمت میں سے اس کا عوض لے تو یہ بھی کر سکتا ہے" لوگوں نے کہا ہم بطیب خاطر واپس کرتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا "کیا معلوم تم میں سے کس کو یہ پسند ہے اور کس کو نہیں؟ اس لئے تم واپس جاؤ پھر تمہارے نمائندے آ کر تم میں سے ہر ایک کی رائے سے آگاہ کریں، چنانچہ لوگ واپس گئے اور ان کے سرداروں نے فرداً فرداً ہر ایک سے استفسار کیا پھر دربار نبویؐ میں حاضر ہو کر ان کے فیصلوں کی اطلاع دی۔

مذکورہ بالا حدیث میں عروج عقل، آزادی رائے، کمال سیاست اور ظلم و استبداد سے اظہار نفرت کی وہ اعلیٰ تصویر نظر آرہی ہے جو ایک ترقی یافتہ قوم کے واقعی شایان شان ہے۔ اس میں آج بھی ہمارے لئے حد بیان سے باہر فائدے نظر آرہے ہیں۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ ہمارے موضوع بحث پر اس سے کہاں تک روشنی پڑتی ہے۔

(۱) اس حدیث میں سب سے پہلے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکیمانہ فقرہ نظر پڑتا ہے "معی من ترون واحب الحدیث الی اصدقہ" جس میں ان لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے جو ابھی ابھی حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے۔ اس کا مقصود ان کو عام قانون اسلامی سے آگاہ کرنا تھا، یعنی حقوق کا احترام، آزادی رائے کا پاس و لحاظ، ظلم و استبداد اور شخصی حکومت سے اجتناب، بالفاظ دیگر گویا آپ نے یہ اعلان کر دیا "معاملہ امت کے ہاتھ ہے لہذا اس کی رائے معلوم کرنی ناگزیر ہے" حالانکہ اگر آپ بغیر مشورہ خود کوئی فیصلہ کر دیتے تو مجال نہ تھی کوئی دم مار سکتا "فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما" لیکن آپؐ حکومت الٰہی کے موسس تھے، آپ کا منشا ایک عام اور ہمیشہ رہنے والے دین کو ترویج دینا تھا لہذا ضروری تھا کہ ان لوگوں کو جو آپ کے قائم مقام ہونے والے اور آپ کے بعد دین کی زمام ہاتھ میں لینے والے تھے، سیادت اور سیاست کے تمام اسباق پڑھا دیئے جائیں ان کو عقل کی قیمت اور حریت رائے کی ضرورت بخوبی سمجھا دی جائے۔ بنابریں آپ نے معاملہ ان کے سپرد

کر دیا تاکہ آنے والے دنیا کو شریعت کی حقیقی روح کا علم ہو جائے اور خود مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ اسلام نے مسلمانوں کو کیا حیثیت دے رکھی ہے۔

(۲) اب ایک اور لطیف پہلو پر غور کرو۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہوازن کو کسی خاص فیصلہ پر مجبور نہ کیا بلکہ مال یا قیدی دونوں میں سے ایک کا اختیار دیا۔ اس تخییر میں آزادی رائے کا جو احترام موجود ہے محتاج بیان نہیں۔

(۳) آپؐ نے معاملہ صحابہ کرامؓ پر پیش کیا اور ہوازن کے اظہار اسلام کے بعد فرمایا۔ میری رائے ہے کہ قیدی رہا کر دئے جائیں لیکن اس کے بعد آپ نے صحابہ کو رائے و مشورہ کی آزادی کلی طور پر دیدی اور واضح کر دیا کہ آپ کا فیصلہ ان کی رضا پر مبنی ہے۔ جب صحابہ نے آپ کی تجویز کے مطابق اظہار رائے کیا تو آپ نے قیدی واپس کئے۔ غور کرو تو معلوم ہوگا کہ مجمع کی ہاں ہاں پر آپ نے اکتفا نہ کیا کیونکہ ممکن تھا کسی شخص کی آواز منظوری کی اس عام صدا میں شامل نہ ہو۔ حالانکہ ہر مسلم اپنی رائے کا خود مالک ہے بایں خیال آپ نے نہ تو اپنی رائے پر فیصلہ کیا اور نہ مجمع عام کی اجمالی رضا پر بلکہ آپ نے وہ راہ اختیار کی جو آزادی رائے عامہ کے اعلیٰ ترین نظام سے قریب تر تھی اور ارشاد فرمایا کہ جاؤ سوچ کر اپنے اپنے طور پر طے کر لو بعد ازاں اپنے نمایندوں کو بھیجو کہ تمھاری آرار کی بالتفصیل ترجمانی کریں۔

بتاؤ کیا اس نوخیز امت نے جمہوریت اور ڈیموکریسی کا حد کمال کو پہونچا ہوا وہ بے مثل نظام مرتب نہ کر دیا تھا جسے آج چودہ سو برس کے بعد کی دنیائے تہذیب و تمدن لالچ کی نگاہوں سے دیکھ رہی ہے؟ ذرا حقیقت بیں حضرات آنکھیں کھول کر غور کرلیں جو اسلام کے نظام پر تنقید کرنے پر تل جاتے ہیں لیکن سوائے سطحیات اور چند معمولی واقعات کے کوئی چیز جو انھیں روح اسلام سے آشنا کر دے ان کے دائرہ معلومات میں نہیں ہوتی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شریعت بیضا کی تاسیس میں آزادی رائے کا جو لحاظ رکھا خلفائے راشدین نے بھی آپ کے نقش قدم پر چل کر اس کی پوری پوری رعایت ملحوظ رکھی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خطبہ اس کی زندہ شہادت ہے کہ جب مسلمانوں نے متفق اللفظ ہو کر عنان سیادت ان کے ہاتھوں میں دی

اور سب نے بطیب خاطر بیعت کر لی تو آپ نے فرمایا۔

" لوگو! میں تمہارا خلیفہ بنایا گیا حالانکہ تم سے میں افضل نہیں، اگر میں نے خدمت بحسن وخوبی انجام دی تو میری کارگزاریوں میں ہاتھ بٹانا اور اگر کوتاہی ہو تو مجھے سدھارنا "

اللہ اکبر یہ تھی حریت رائے کی اسلامی حقیقت ایک شخص جو مسلمانوں کی قسمتوں کا مالک ہے، سیاہ وسپید اس کے ہاتھ میں ہے لیکن اپنے اعمال کی میزان انھیں کے فیصلوں کو ٹھہراتا ہے، انھیں کو اپنے نفس کا محتسب مقرر کرتا ہے، انھیں سے اپنے حسن کارگزاری پر نفرت ویا وری طلب کرتا ہے اور ان ہی سے اپنی کمزوریوں کی اصلاح کی اپیل کرتا ہے۔ یہی روح صداقت تھی جس نے اس تنہا مقدس وجود سے سارے عرب کے خلاف تلوار اٹھوائی اور انجام کار فتح بھی بخشی۔

اس بادۂ حق کا نشہ مسلمانوں کی رگ و پے میں اس طرح سرایت کر گیا تھا کہ امیرالمومنین حضرت عمر فاروق رضؓ جب کہتے ہیں " من رای منکم فیّ اعوجاجا فلیقومہ " (کہ لوگو اگر تم میرے اندر کوئی کجی دیکھو تو اسے سیدھی کرو) تو حاضرین میں سے ایک آدمی اٹھ کر بے باکانہ کہتا ہے " بخدا اگر آپ میں کوئی کجی پیدا ہوئی تو اس کی اصلاح کے لئے ہماری تلواریں ہوں گی" عمر فاروق رضؓ امت محمدیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں اظہار حق اور حریت رائے کا یہ جذبہ کار فرما پاکر فرط مسرت سے بے خود ہوگئے اور زبان پر بے ساختہ حمد الہٰی کے الفاظ جاری ہوگئے۔

یہی نہیں بلکہ حضرت عمر رضؓ نے قوم کے ہر چھوٹے بڑے، امیر و غریب کو رائے کی پوری آزادی دے رکھی تھی۔ ابن الجوزی سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ تعیین مہر کے بارے میں آپ فرما رہے تھے " کہ چالیس درہم سے زیادہ مہر نہ باندھو جس نے اس کے خلاف کیا اس کی زیادتی بیت المال میں جائے گی" اس پر ایک پیرزال نے امیرالمومنین کو علی الاعلان ٹوک کر کہا،

خلیفۃ المومنین! تجھے اس کا اختیار نہیں، پوچھا کیوں؟ جواب دیا اعلان خداوندی تو یہ ہے۔

وآتیتم احداھن قنطارا فلا تاخذوا منہ شیئا — اگر تم اپنی بیویوں کو مہر میں پورا خزانہ دیدو پھر واپس نہ لینا۔

پیکرحق نے سر جھکا دیا اور اعتراف کرتے ہوئے کہا "امرأة اصابت ورجل اخطأ" (عورت نے ٹھیک کہا اور مرد غلطی کر گیا)۔

غور کرو تو معلوم ہو گا رسول اکرم دنیا سے تشریف لے جاتے ہیں لیکن اپنا جانشین بنفس نفیس کسی کو منتخب نہیں فرماتے کہ حریت رائے کا گلا گھٹتا تھا۔ اسی سنت پر حضرت ابو بکرؓ نے بھی عمل کیا اور اپنا خلیفہ اس وقت منتخب کیا جب مسلمانوں نے اپنی رائے کو آپ کی رائے سے متعلق کر دیا ابن الجوزی کا تصریح کی ہے "کہ جب حضرت ابو بکرؓ کی علالت بڑھ گئی، اور آثار موت ظاہر ہو گئے تو آپ نے لوگوں کو جمع کر کے فرمایا" میری حالت دیکھتے ہو، سلسلۂ حیات منقطع ہونے کے قریب ہے، آج خدا نے تم کو میری بیعت سے آزاد کر دیا اور مجھ اس خدمت سے سبکدوش، تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھوں میں واپس دیدیا، اس لئے اب تم کسی کو مناسب سمجھ کر اپنا امیر و پیشوا مقرر کر لو اور بہتر ہو کہ میری زندگی ہی میں اسے طے کر لو تاکہ میرے بعد اختلاف کی الجھنوں میں نہ پڑو" لوگوں نے کچھ باہمی چہ میگوئیوں کے بعد کہا آپ جس کو منتخب کر دیں ہم مان لیں گے۔ آپ نے فرمایا۔ اختلاف تو نہ کرو گے۔ لوگوں نے کہا نہیں، آپ نے دوبارہ کہا تو یاد رکھو خدا تمہارے اس عہد پر شاہد ہے، بعد ازاں آپ نے کہا، اچھا تو مجھے غور کرنے دو۔

جب حریت رائے کو اسلام نے اس قدر اہمیت دے رکھی ہے کہ ایک سب سے بڑے مہتم بالشان مسئلہ میں جیسے کہ شیرازۂ قوم و مذہب کہنا چاہئے اسے مرجح قرار دینا ناگزیر سمجھا اور ہر فرد مسلم کو اہم سے اہم مسئلہ میں رائے زنی کی پوری آزادی بخشی تو کیوں نہ اسے قوم و ملت کے تمام تشریعی اور اجتماعی مراحل میں مقدم رکھا جائے۔ میں نے مسائل شرعیہ کا بھی نام لیا ہے جس کی حقیقت تاریخ اسلام کے مطالعہ سے بخوبی واضح ہو سکتی ہے دیکھو مجتہدین کا ایک پورا گروہ ہے جن کی رائیں کتاب و سنت ہی سے ماخوذ ہیں حتیٰ کہ بعض اہل اصول کے نزدیک جملہ اصحاب رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) صاحب اجتہاد و رائے تھے۔ اصول و فقہ کی کتابیں ان مجتہدین کے بے شمار اختلافی مسائل شرعیہ سے پر ہیں لیکن کسی مجتہد نے بھی کسی کے اجتہاد کو معیوب نہیں سمجھا نہ اسے اظہار رائے سے باز رکھنے کی کوشش کی، امام مالکؒ ہی کو لے لو جو اپنے وقت میں جلیل القدر مجتہد اور امام دار الہجرۃ تھے لیکن جب ان سے خلیفہ ابو جعفر منصور نے یہ عرض کیا" آپ

مسائل فقہ کے تمام اختلافات کو مٹا کر تمام مسلمانوں کے لئے ایک راہ متعین کر دیجئے" تو آپ نے فرمایا "اصحاب رسول اللہ مختلف بلاد میں پھیلے اور ہر شخص نے اپنی فہم اور بصیرت کے مطابق فتوے دیئے، اہل مدینہ کی کچھ رائے ہے تو اہل عراق کی کچھ" دوسری روایت میں یوں ہے "کہ اہل عراق ہمارے اقوال واجتہادات سے رضامند نہوں گے" ابوجعفر نے کہا تلوار سے منوایا جائے گا۔ لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی زبان حق شناس نے نہایت شدت کے ساتھ انکار کر دیا۔ غور کرو ایک مسلم الثبوت امام دین کے نزدیک حریت رائے کی وہ عظمت واہمیت تھی کہ شہنشاہ وقت ان کے علم کی نشر واشاعت اور صرف ان کی امامت اور رائے کی تعلیم کی درخواست پیش کرتا ہے لیکن آپ صاف انکار کر دیتے ہیں کیونکہ جانتے تھے جس طرح کتاب وسنت سے میں مسائل کا استنباط کر رہا ہوں دوسرے مجتہدین نے بھی اسی نور حق سے اقتباس کیا ہے اور کر رہے ہیں۔

سچ پوچھو تو حریت رائے ہی بنا ہے اسلام کے عالمگیر ہونے کی اور یہی چیز ہے جس نے اسے سارے ادیان سے ممتاز کر رکھا ہے اور آج اس کے ہوتے ہوئے نظام عالم کو نہ کسی دوسرے قانون کی ضرورت ہے اور نہ شریعت کی علامہ ابن قیم فرماتے ہیں:۔

"جس صاحب عقل کو شریعت محمدیہ کی فہم کا کچھ ذوق ہو، اس کے کمالات پر وسیع نظر رکھتا ہو اور جانتا ہو کہ دنیا میں کوئی قانون یا شریعت اس سے بڑھ کر مصالح عباد کی حامل، عدل وانصاف کی علمبردار نہیں اور اس نے دوسری خوبیوں کی طرح سیاست کو بھی اپنے دامن میں سمیٹ رکھا ہے تو پھر اسے دوسرے نظام سیاست کی ابدالآباد تک ضرورت نہیں ہو سکتی۔

بحث ختم کرنے سے پہلے ایک غلط فہمی کا ازالہ کر دینا چاہتا ہوں کہ حریت رائے کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ امت اسلامیہ کی اہلیت ایک بن سری فوج کی سی ہے جس کا ہر فرد مطلق العنان ہے اور ہر مبتدی اور طالب علم کو حق ہے کہ مسائل شرعیہ میں رائے زنی کرے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ہر وہ صاحب عقل جو علم میں کافی تبحر رکھتا ہو، اس کے تمام پہلوؤں پر نظر رکھتا ہو اسے اختیار ہے کہ دلائل کی روشنی میں اگر کوئی معقول بات اس کی سمجھ میں آئے تو پیش کرے۔ پ۔

خونی

انیس برس ہوئے کہ میں ایک چھوٹے سے غیر سرکاری دفتر میں ساٹھ روپے ماہوار پر ملازم تھا۔ آج میں ایک جلیل القدر سرکاری عہدے پر فائز ہوں۔ مجھ سے پہلے کوئی ہندوستانی اس جگہ کو پُر کرنے کے قابل نہیں سمجھا گیا اور میں اپنی قوم کا پہلا فرد ہوں جسے یہ عزت اور سعادت نصیب ہوئی۔

میں ایک معمولی حیثیت سے ترقی کرکے اس بلند مرتبے کو پہنچا ہوں۔ میں نے افلاس اور گمنامی کی پستیوں سے نکل کر شہرت، عزت اور دولت کی یہ بلند یاں فتح کی ہیں۔ لوگ میرے ثنا خواں ہیں۔ اور (ان کے خیال میں) جس ذاتی قابلیت اور پیہم کوشش کی بنا پر میں نے یہ عروج حاصل کیا ہے اس کی تعریف کرتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ میں پیکرِ اخلاق ہوں۔ شرافتِ نفس، سیر چشمی، ملنساری، غربا پروری یہ تمام اوصاف مجھ میں پائے جاتے ہیں۔ نوجوانوں کو نصیحت کی جاتی ہے تو مجھے مثال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، کہ ایک شخص اگر دیانت داری، شرافت، محنت اور استقلال کے ساتھ کام کرے تو اس دنیا میں کیا کچھ نہیں کر سکتا۔ میری ترقیاں ایک ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں۔

میں نے بھی ہمیشہ اپنی ترقیوں کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھا ہے۔ دنیا میری تعریف میں جو کچھ کہتی رہی ہے اس کو اپنا حق تصور کیا ہے۔ اپنی بلند مقامی کو اپنی لیاقت، اپنی ذہانت اور اپنی مساعی کا قدرتی اور لازمی نتیجہ خیال کیا ہے۔ ہمیشہ اپنے آپ کو زمانے بھر کی خوبیوں کا مجموعہ سمجھا ہے، اور ہمیشہ ان خوبیوں پر دل ہی دل میں ناز کیا ہے۔ لیکن...

لیکن اب میرا نقطۂ نظر تبدیل ہو رہا ہے۔ اب میں اپنی گذشتہ زندگی کے کارناموں پر غور کرتا ہوں تو میرے دل میں ناز و غرور کی بجائے تاسف اور شرم کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ ایک پردہ ہے جو میری نظروں کے سامنے سے اٹھتا جا رہا ہے۔ حقیقت واضح ہوتی جا رہی ہے۔ واقعات اپنے اصلی روپ میں نظر آنے لگے ہیں۔ میں دیکھنے لگا ہوں کہ میں نے ترقی کے جنون میں، شہرت، دولت اور عزت کی ہوس میں، انسانیت پر کتنے ظلم ڈھائے ہیں، کتنی زندگیاں برباد کی ہیں، کتنے گھروں کو اجاڑا ہے، کتنے مظلوموں کی

مظلومی میں اضافہ کیا ہے، کتنے نادانوں کو ان کے علم کے بغیر لوٹا ہے، سماج کے کتنے سادہ لوح افراد کی سادہ لوحی سے ناجائز فایدہ اٹھایا ہے، کتنے مصیبت زدوں کی مصیبت کو اپنی فتح، کامرانی اور عشرت کا ذریعہ بنایا ہے۔ میری پچھلی زندگی یقیناً ترقی کا ایک شاندار زینہ ہے۔ لیکن اس زینے کی ہر سیڑھی پر متعدد مردہ یا نیم مردہ انسان پڑے ہیں، یہ وہ ہیں جو میری مجنونانہ روشِ حیات کا شکار ہوئے ہیں۔

یہ رام لال ہے۔ معمولی دل و دماغ کا انسان تھا۔ دفتر کی ملازمت کر کے ان کی پرورش کرتا تھا۔ بوڑھے والدین کا اکیلا سہارا تھا۔ فاتر العقل بھائی اور دائم المرض بہن کا تنہا سرپرست تھا۔ میرے ساتھ ایک امتحان میں بیٹھا ——— بیٹھنے پر مجبور کیا گیا۔ پاس نہ کر سکا۔ میں نہ صرف کامیاب ہوا، بلکہ اول رہا۔ اس کو ناکامیابی کی سزا میں برخاست کیا گیا اور مجھے نمایاں کامیابی کے صلے میں اس کی جگہ دی گئی۔ میرے عزیزوں، دوستوں اور واقف کاروں میں میری ذہانت کے چرچے ہوئے اور میری کامیابی کی دھوم مچی۔ لیکن اس انسان کی بے چارگی اور بے دست و پائی پر کسی کی نظر نہ گئی جو مصیبتوں کے بھنور میں پھنس گیا اور جو آج بھی جلد سازی کے ذریعے اپنا اور اپنے معذور بھائی بہن کا پیٹ پالتا ہے۔ میں اپنی کار میں بیٹھ کر کبھی اس کی دکان کے سامنے سے گذرتا ہوں تو مسکرا کر مجھے سلام کرتا ہے۔ لیکن کچھ دنوں سے مجھے اِس بات کا یقین ہوتا جا رہا ہے کہ اس کی موجودہ پستی کا تنہا ذمہ دار میں ہوں۔ اگر وہ میرے برابر ذہین نہ تھا تو اس میں اس کا کیا قصور تھا۔ اور اگر میں اس کی طرح غبی یا کند ذہن نہ تھا تو اس میں میری کوشش اور محنت کو ایسا کون سا دخل تھا۔ پھر میں نے اس کی جگہ لے کر کیوں اس کی زندگی برباد کی!! میں حیران ہوں کہ مجھے دیکھ کر وہ مسکراتا کیوں ہے، مجھے قتل کیوں نہیں کر ڈالتا!!!

یہ سرن ہے۔ آہ! کتنی شیریں اور کتنی لطیف تھی۔ زبان سے کچھ نہ کہتی تھی۔ صرف خاموش اور شرمگیں تبسم کے ذریعے اپنی محبت کا اظہار کرتی تھی۔ اس کا دل تمناؤں اور ارمانوں کا گہوارہ تھا۔ وہ ہر وقت خواب دیکھتی تھی، بیاہ اور محبت کی زندگی کے خواب۔ یہ خواب اس کی آنکھوں سے ٹپکتے تھے اور اس کو اور زیادہ خوبصورت بناتے تھے۔ مجھے بھی اس سے محبت تھی۔ لیکن میری محبت بہت چھوٹی اور بہت کھوٹی محبت تھی، کیونکہ میں نے اپنی دولت پرستی اور جاہ طلبی پر اس کو قربان کر ڈالا یعنی ایک

ایسی لڑکی سے شادی کر لی جو زیادہ دولتمند تھی اور جس کے باپ نے مجھے ایک قابلِ قدر سرکاری ملازمت دلوانے کا وعدہ کیا تھا۔ میری اس ظالمانہ روش سے نسرین کا نازک دل ٹوٹ گیا۔ وہ ایک ایسے پھول کی طرح مرجھا گئی جس کو شاخ سے توڑ کر تپتی ہوئی زمین پر ڈال دیا گیا ہو۔ مر گئی غریب، زندہ ہوتی تو آج میں اس کے پاس جاتا اور اس سے کہتا کہ میری جان! زندگی اور زندگی کے اس نظام سے بیزار ہوں، خنجر لے اور میرے سینے میں بھونک دے۔

یہ سعید ہے۔ میرے دفتر کا ہیڈ کلرک تھا۔ کتنا سادہ دل انسان تھا، سادہ دل اور نیک نفس۔ اپنے کام سے کام رکھتا تھا۔ دوسروں کے معاملات میں کم دخل دیتا تھا۔ زمانے کی ہوشیاریوں اور مکاریوں سے بے خبر تھا۔ مجھ سے ہمیشہ ہنس کے بات کرتا تھا۔ اس کی باتوں سے خلوص اور اس کی آنکھوں سے محبت ٹپکتی تھی۔ میں نے اس کی جڑیں کاٹنی شروع کیں۔ سکریٹری سے دوستانہ تعلقات پیدا کئے۔ اپنے گھر والوں کو اس کے ہاں بھیجا، اس کے گھر والوں کو اپنے ہاں مدعو کیا۔ دعوتوں میں روپیہ پانی کی طرح بہایا۔ اس کو اور اس کے بیوی بچوں کو تحائف کے انبار کے نیچے دبا دیا، خوشامد اور تملق سے اس کے دل و دماغ کو فتح کر لیا۔ اس کے فکر و عمل کی باگیں میرے ہاتھوں میں آگئیں، مجھے اس پر پورا اقتدار حاصل ہو گیا۔ اور پھر میرا مطلب بر آیا۔ سعید کو اپنے بھولے پن کی سزا مل گئی۔ اس پر جھوٹے سچے الزامات لگائے گئے اور ایک دن اسے دفعتہً یہ معلوم ہوا کہ وہ پیچھے ہٹ کر میری جگہ پر چلا گیا ہے اور میں آگے بڑھ کر اس کی جگہ پر آگیا ہوں۔ میرے جاننے والوں نے پھر ایک نعرۂ تحسین بلند کیا۔ مجھے میری لیاقت اور میری کارکردگی پر بے اندازہ داد دی گئی اور سعید کو ایک نالائق اور بدقسمت انسان سمجھ کر نظر انداز کر دیا گیا۔ وہ اب بھی اسی دفتر میں، اسی جگہ پر کام کرتا ہے۔ اپنا کھویا ہوا مقام دوبارہ حاصل نہیں کر سکا ہے۔ اور نہ آئندہ امید ہے کیونکہ وہ صدمہ ایسا صدمہ نہ تھا جس کے بعد اس کی ہمتیں اور اس کے حوصلے دوبارہ پنپ سکتے۔

یہ مسٹر چودھری ہیں۔ میرے محسن، میرے مربی، جنھوں نے ترقی کی بہت سی سیڑھیاں طے کرنے میں میری مدد کی، جنھوں نے مجھے دفتر کی پستیوں سے اٹھا کر حکومت اور سیاست کی بلندیوں پر پہنچا دیا، جنھوں نے درحقیقت مجھے اس جگہ کے قابل بنا دیا جس جگہ [illegible] ہوں۔ لیکن یہ بھی

میری دراز دستیوں سے نہ بچ سکے۔ میں نے ان کے تمام احسانات کو بھلا کر ان کی کمزوریاں بے نقاب کیں، محض اس لئے کہ میں دنیا میں اور زیادہ ترقی کرنا چاہتا تھا اور اس وقت ان کی ذلت اور رسوائی ہی میری ترقی کا ایک ذریعہ تھی۔ میں اپنے مقصد میں کامیاب ہوا، اور دنیا میں سرخروئی بھی حاصل کی، صاف گو اور حق پسند بھی کہلایا۔ لیکن اس احسان فراموشی، بے انصافی اور ظلم کی طرف کسی کی نگاہ نہ گئی جس کا مسٹر چودھری شکار ہوئے۔

یہ مشتاق ہے۔ ہونہار اور تیز فہم تھا۔ معلوم نہیں اُس جرم میں کس حد تک شریک تھا بھی یا نہیں۔ لیکن میں نے اپنے اثر سے کام لے کر اس کو سزا دلوائی۔ صرف اس لئے کہ مجھے اس کے مخالفین کو خوش کرنا تھا اور مقبولیت حاصل کرنی تھی جس کے بغیر میری ترقیاں شاید رک جاتیں۔ تین سال قید خانے میں رہا بیچارہ۔ اور جب رہا ہو کر آزادوں کی دنیا میں آیا تو ایک پکا اور ناقابلِ اصلاح مجرم بن کر آیا۔ آج ہندوستان کے جنوبی ساحل سے کچھ دور، ایک تاریک جزیرے میں اپنی زندگی کے دن کاٹ رہا ہے۔

پھر یہ لاتعداد انسان ہیں محنتی، جانفشاں اور جفاکش۔ گویا سب میری ملکیت تھے۔ ان کی دماغی قابلیت ان کی نہ تھی، ان کے بازوؤں کی قوت ان کی نہ تھی، ان کے پاس جو کچھ تھا سب میرا تھا۔ کام یہ کرتے تھے، پسینہ یہ بہاتے تھے، اور معاوضہ میں لیتا تھا۔ میں نے ان کی بدولت وہ سب کچھ حاصل کیا جس پر آج میں ناز کرتا ہوں، اور جس کو آج دنیا میری ذاتی کوششوں اور کاوشوں کا ثمر خیال کرتی ہے۔

اب میں اپنی گزری ہوئی زندگی پر نظر ڈالتا ہوں اور تصور کی آنکھوں سے رام لعل، سرن، سعید، چودھری، مشتاق اور اپنی ہوس کے لاتعداد شکاروں کو دیکھتا ہوں تو مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک لمبی سڑک ہے جس پر میں کامیابی کا پرچم لہراتا اور کمزور، بیکس انسانوں کو اپنے قدموں میں روندتا، کچلتا چلا آرہا ہوں۔ ساری سڑک خون کے چھینٹوں سے داغدار ہے اور قدم قدم پر زخمی انسان یا تو سسک رہے ہیں، یا سسک سسک کر جان دے چکے ہیں۔ پھر جب یہ احساس شدید ہوتا ہے تو مجھے اپنے ہاتھ خون میں رنگے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اور میں دیوانوں کی طرح پکارنے لگتا ہوں "میں خونی ہوں، میں خونی ہوں"۔۔۔۔۔۔۔ مجھ جیسے سب خونی ہیں۔"

شاعرِ مشرق اور فلسفہ حیاتِ ملّی

مدتوں سے سرد تھا خونِ حیات
مضمحل رخسارِ گلگونِ حیات

ست و افسردہ قوائے زندگی
مردہ روحِ ارتقائے زندگی

بجھ گئی تھی آتشِ سوزِ دروں
نام کو باقی نہ تھا ذوقِ جنوں

بے سرور و نور مینائے خودی
بے کلیم و طورِ سینائے خودی

پست و رسوا طبعِ عالی فطرتی
کارفرما ہر طرف دوں ہمتی

بندگانِ حق طلب ناحق شناس
غیر محکم دین و ملت کی اساس

کارواں سرگشتہ، منزل بے نشاں
مست و خوابیدہ امیرِ کارواں

راہ گم کردہ، جہت ناآشنا
سعی مقصد تھی، نہ جہدِ مدعا

ملتِ اسلام مفقود المقام
بے یقین و بے نظام و بے امام

کر چکے تھے جان و دل جس پر فدا
لٹ چکی تھی وہ متاعِ بے بہا

وقفِ ماتم ہند میں اسلام تھا
شکوہ سنجِ گردشِ ایام تھا

اب کہاں وہ دل میں سوزِ آرزو
اب کہاں سرشاریٔ "لاتقنطو"

کیا نہیں یہ درد و ماتم کا مقام
ملتِ بیضا ہو غیروں کی غلام

کیا یہ آشوبِ قیامت سے ہے کم
محرمِ اغیار ہو پیرِ حرم

رہ گیا تھا بزم میں اب یادگار
بادۂ دوشینہ کا کیف و خمار

منتظر تھے رند دورِ جام کے
ساقیٔ رنگیں کے فیضِ عام کے

تھی ضرورت قوم کو پیغام کی — سوز و سازِ نغمۂ الہام کی
شاعرِ ہندوستاں پیدا ہوا — "بلبلِ مشرق" نوا پیرا ہوا
ماحیِ قیدِ مقام و مرز و بوم — ہند سے اٹھا "قتیلِ" پیرِ روم"
مست صہبائے خمستانِ حجاز — ساقیِ یثرب کا رندِ پاکباز
آشنائے رمزِ دیں دانائے راز — پرتوِ شمعِ یقیں، وقفِ گداز
محرمِ سرِّ ازل، ہمرازِ قدس — ہر زماں آمادۂ پروازِ قدس
عاقل و فرزانۂ سرشارِ دیں — بیخود و دیوانۂ ہشیارِ دیں
کاشفِ صد عقدۂ اسرارِ دیں — واقفِ صد نکتۂ اخبارِ دیں
عاشق و مست و حکیم و فیلسوف — صد نکات آموز اربابِ وقوف
بزمِ اسرار و معارف کا چراغ — عارفِ روشن دل و روشن دماغ
محرمِ سرِّ خودی و آگہی — راز دانِ نکتۂ فقر و شہی
بحرِ ناپیدا کنارِ علمِ دیں — ہند میں سرمایہ دارِ علمِ دیں
قلزمِ مواجِ اسرار و حکم" — قطرہ جس کے فیض سے عمان و یم
بادۂ تبریز کا ذوق آشنا" — حکمت و اسرار کا عقدہ کشا
ہم نوائے شاعرِ "المانوی" — نغمہ سنجِ بوستانِ "معنوی"
سرورِ آقائے یثرب کا غلام — حکمت آموزانِ مغرب کا امام
میکشِ پیمانۂ سرِّ علوم — سرخوشِ خمخانۂ تبریز و روم
محفلِ ایماں کی شمعِ جلوہ ریز — ساغرِ دل کی شرابِ تند و تیز
حکمت و اسرار کا وہ بادہ ریز — میکدہ کی وہ شرابِ تند و تیز
سینہ جس کے نور سے روشن تمام — جلوہ افشاں ہند کے مینا و جام
محوِ حیرت عقلِ دانائے فرنگ — بے بصیرت چشمِ بینائے فرنگ

بے فروغِ بادۂ مینائے فرنگ / بے مذاقِ نشۂ صہبائے فرنگ

منزلِ عرفاں میں رومی کا رفیق / "ساقیِ تبریز" کا مستِ رحیق

فرش پر محوِ خیالِ عرش رس / عرش پر قدوسیوں کا ہم نفس

فرش پر سینا و رازی کا مثیل / عرش پر قدسی و رومی کا قتیل

صاحبِ جاوید و بالِ جبرئیل / ہمسرِ سیرِ لامکاں بانگِ رحیل

بے خبر، مستِ نظر، گرمِ سفر / ہم عنانِ ماہ و خور افلاک پر

رہ نوردِ آسمانِ بیکراں / رونقِ بزمِ جہانِ دیگراں

اے فلک پر جلوہ آرائے شہود / آب و رنگِ محفلِ ذکر و سجود

بزمِ جاں میں کاشفِ سرِّ وجود / ترجمانِ کائناتِ ہست و بود

فاش تجھ سے سینۂ آدم کا راز / فطرتِ بیتاب کا سوز و گداز

تیرے دم سے خاکیانِ "مستمند" / ارجمند و بہرہ مند و سربلند

اللہ اللہ یہ کمالِ آب و گل / اللہ اللہ یہ عروجِ خاکِ دل

خاک کا ہر ذرہ رشکِ مہر و ماہ / ق / انجم و افلاک کی جانِ نگاہ

آشنائے فطرتِ شمس و قمر / روشن و تابندہ و پایندہ تر

اے نوا پیرائے گلزارِ انا / اے سراپا سازِ بیدارِ انا

تیرا ہر تارِ نفس تارِ انا / ہر نگاہِ مست سرشارِ انا

اے قتیلِ آرزو مندِ حیات / سرخیِ خوں سے حنا بندِ حیات

زندگی تیری کمالِ زندگی / آئینہ دارِ جمالِ زندگی

تو نے چھیڑا اس طرح تارِ رباب / لوٹ آیا عہدِ رفتہ کا شباب

ہو گیا ہے حسنِ ہستی بے حجاب / ضو فگن ذروں میں ہے پھر آفتاب

تو نے سکھلا دی ہے وہ خوئے حیات / موجزن رگ رگ میں ہے جوئے حیات

ہے تلاطم خیز خونِ زندگی　　شور افزا ہے جنونِ زندگی
آتشِ سیال ہے خونِ جگر　　ہر لہو کی بوند ہے برق و شرر
زندگی ہے آشنائے بال و پر　　ہو گئی ہے نبضِ ہستی تیز تر
دوڑتی ہے بن کے برقِ اضطراب　　ذرہ ذرہ میں شعاعِ آفتاب
تیری فطرت ہے تپش آموز برق　　اے ز سرتاپا حیات افروزِ شرق
صبحِ روشن کی طرح بیدار ہے　　تجھ سے مشرق عالمِ انوار ہے
تیری ہستی ایشیا کی آبرو　　ملتِ مشرق کی جان آرزو
تو ہے مشرق کا وہ روشن آفتاب　　جس کی کرنوں سے ہے مغرب فیض یاب
ملتِ اسلام کا روشن دماغ　　عالمِ توحید کا چشم و چراغ
آج تک تازہ ہے تجھ سے اے حکیم!　　ہند میں افسانۂ طور و کلیم
گرچہ خود پیغمبرِ خاور ہے تو　　والہ و شیدائے پیغمبر ہے تو
ہے تلاشِ کوچۂ دلبر تجھے　　خاکِ یثرب[۷۵] خلد سے خوشتر تجھے
اے ازل سے دردمندِ زندگی　　خونِ دل سے نقشبندِ زندگی
ہر نوا تیری نوائے سرمدی　　ہر نفس سرشارِ اعجازِ خودی
قالبِ بے روح میں جان آفریں　　جانِ بے ارماں میں ارماں آفریں
کافرِ ہندی میں ایمان آفریں　　اے دلِ مومن میں عرفاں آفریں
دیدۂ مسلم میں طوفاں آفریں　　آفریں مردِ مسلماں! آفریں
رمزِ قرآں فلسفہ دانی تری　　نغمۂ عرفاں حدی خوانی تری
شاعری تیری نہیں الہام ہے　　خاکیوں کو عرش کا پیغام ہے

۷۵　خاکِ یثرب از دو عالم خوشتر است　　اے خوش آں شہرے کہ آنجا دلبر است　(اقبال)

حاملِ قرآں تری تعلیم ہے
رازدانِ "احسنِ تقویم" ہے

ملت یک جسم و جاں صد نیم ہے
تو سراپا دعوتِ تنظیم ہے

کیا پریشانی سے ملت کو گزند
ہے ترا تارِ نوا شیرازہ بند

گاہ مستِ نغمۂ رنگین ہے تو
گاہ وقفِ نالۂ خونیں ہے تو

گاہ تو ہے قاصدِ فصلِ بہار
گاہ ہے دورِ خزاں کا سوگوار

گاہ محوِ نوحۂ دور آفریں
گاہ سرگرمِ نوائے آتشیں

گاہ فرطِ شدتِ دردِ دروں
تیری آنکھوں سے بہا دیتا ہے خوں

گاہ ٹپکاتی ہے تیری چشمِ تر
صفحۂ قرطاس پر لعل و گہر

گاہ تیرا "معرکہ آرا قلم"
نوحہ خوانِ عظمتِ "خیر الامم"

گاہ تیرا "خامۂ معجز نگار"
برقِ فطرت مثلِ تیغِ آبدار

گاہ تیرے دیدہ ہائے خونچکاں
وقفِ تعمیرِ حیاتِ جاوداں

گاہ تیری آہ سوزاں کے شرار
زندگی کے قصر کے نقش و نگار

گاہ پہونچاتا سرِ عرشِ بریں
تیرا شور "لا احب الآفلین"

آہ پھر بھی امتِ خیر البشر
ہے مئے غفلت سے مست و بیخبر

ہے وہی شغلِ مے و مینا و جام
منتشر شیرازۂ ملت تمام

ہے نظامِ دین سے سرتابی وہی
اب بھی طاری ہے گراں خوابی وہی

کچھ خیالِ وحدتِ ملی نہیں
اتحادِ فکرِ اسلامی نہیں

لذتِ آہِ سحرگاہی نہیں
حق شناسی و خود آگاہی نہیں

جذبۂ احساسِ خودداری نہیں
اضطرابِ ذوقِ بیداری نہیں

آہ کیا اس ملتِ خوابیدہ کو
آہ کیا اب مسلمِ شوریدہ کو

حاجتِ پیغمبر و جبریل ہے
انتظارِ صورِ اسرافیل ہے

اے خدا اس عندلیبِ زار کو — گلشنِ مشرق کے خوش گفتار کو

آرزوئے حال و استقبال کو — ملتِ اسلام کے "اقبال" کو

فطرت برق و شرر کر دے عطا

اور بھی سوزِ جگر کر دے عطا

تنقید و تبصرہ

کتب :-

مرقع سخن | مدیر عموی ۔ ڈاکٹر سید محی الدین صاحب قادری زور استاد اُردو جامعہ عثمانیہ تقطیع بڑی ضخامت چارسو صفحے ۔ کتابت وطباعت اور کاغذ نہایت نفیس قیمت مجلد صہ

حیدرآباد میں سلسلہ ادبیات اُردو کے نام سے اُردو کتابوں کا ایک سلسلہ شائع ہو رہا ہے یہ کتاب بھی اسی اسکیم کے ماتحت تالیف کی گئی ہے ۔ یہ دورِ آصفیہ کے پچیس حیدرآبادی شعرا کا تذکرہ ہے ۔ اس میں ان کے حالات زندگی بیان کئے گئے ہیں اور اُن کے کلام پر تبصرہ ہے ضمناً حیدرآباد اور دوسرے مقامات کے شعرا کے حالات بھی آگئے ہیں ۔ ان شاعروں پر مختلف لوگوں سے مضمون لکھوائے گئے ہیں ۔ شروع میں جناب مدیر عموی یا مرتب صاحب کا دیباچہ ہے۔ کتاب نہایت نفیس چھپی ہے ۔حضور نظام حیدرآباد کے قدیم سلاطین و امرا اور شعرا کی تقریباً پچاس تصاویر ہیں ۔ عمدہ تجلید اور ڈسٹ کور سے اس کی خوشنمائی میں اضافہ ہوگیا ہے ۔ سلسلہ ادبیات اُردو کے کارکنوں نے اسے اعلیٰ حضرت حضور نظام کے جشن سیمین کی یادگار میں شائع کیا ہے اور کتاب ہر اعتبار سے اس کی مستحق ہے ۔

مثنویات | از مولوی محمد امیر احمد صاحب علوی بی اے ، تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۰ صفحات کاغذ اور لکھائی چھپائی بہتر ، قیمت ۱۲ر ملنے کا پتہ محمد ذکی احمد علوی آنریری لائبریرین امیر محل لائبریری نصیر باغ کاکوری

اس کتاب میں اُردو کی عہد بعہد کی مثنویوں پر تبصرہ کیا گیا ہے شروع میں مثنوی کی تعریف اور ایجاد کی مختصر تاریخ بیان کی گئی ہے پھر سلطان محمد قلی قطب کے عہد سے لے کر خود سے چالیس سال بعد تک کی مثنویوں پر تفصیلی تبصرہ کیا گیا ہے اس تبصرے میں صرف ادبی مثنویاں شامل ہیں ۔ مذہبی مثنویاں

یا کم تر درجے کی مثنویاں اس میں شامل نہیں کی گئی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ فاضل تبصرہ نگار نے اپنی تنقید نگاری میں ہر جگہ ذوق سلیم کا ثبوت دیا ہے اور کسی موقع پر بھی انصاف و اعتدال سے سر مو تجاوز نہیں کیا ہے۔ اگر وہ مذہبی اور مثنوی کی دوسری اصناف کو بھی شامل کر لیتے تو یہ مثنویات کی ایک مکمل تاریخ ہو جاتی۔ اب بھی اس کے افادے سے انکار نہیں آخر میں ان تمام مثنویوں کی عہد وار فہرست ہے جن کا اس کتاب میں ذکر آیا ہے۔

مضامین فلک پیما | تقطیع متوسط، ضخامت پونے چار سو صفحے کتابت باریک طباعت عمدہ کاغذ نفیس، قیمت ۶؍ ملنے کا پتہ دفتر ہمایوں لاہور۔

یہ جناب فلک پیما کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً رسالہ ہمایوں میں شائع ہو چکے ہیں ان مضامین میں کہیں گہرا فلسفہ ہے کہیں ہلکا سا تبسم۔ کہیں زندگی کے فلسفہ پر عمیق نظر ڈالی گئی ہے۔ کہیں موجودہ مشرقی و مغربی معاشرت پر تنقیدی نظر ہے طرز بیان میں ظرافت آمیز سنجیدگی اور انوکھا پن ہے۔ زبان صاف اور سلجھی ہوئی۔ بعض مضامین خاص طور پر پڑھنے کے قابل ہیں، مثلاً، اللہ میاں۔ بے صبروں کا دوزخ عورت اور ابلیس وغیرہ فلک پیما کے خطوط بھی جو انھوں نے یورپ اور امریکہ کی سیاحت کے زمانے میں لکھے ہیں خاصے کی چیز ہیں اکثر مضامین مختصر ہیں صرف ایک ایک دو دو صفحے کے مگر نہایت دلچسپ۔ میاں بشیر احمد صاحب اڈیٹر نے بہت اچھا کیا کہ ان گراں بہا موتیوں کو ایک سلک میں پرو دیا شروع میں مصنف کی تصویر بھی ہے۔

ضبط تولید | اس کتاب میں جناب حکیم محمد علی صاحب فاضل الطب و الجراحت نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ موجودہ زمانے میں دنیا میں آبادی کی کثرت کو روکنے کا بہت اچھا نسخہ ضبط تولید ہے۔ وہ مہاتما گاندھی کے ضبط نفس کے مخالف ہیں۔ اسی سلسلے میں انھوں نے ضبط نفس کے طریقے بھی بتائے ہیں ان آلات کی تشریح بھی کی ہے جو اس سلسلے میں کام آتے ہیں۔ کتاب کے دوسرے حصے میں حمل کی

بہت اچھی تشریح ہے کتاب کی قیمت ۱۲ ار ہے۔ دفتر جنسی زندگی قرولباغ دہلی سے طلب کیجئے۔

میش دوست | از پروفیسر خادم محی الدین۔ تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۸ صفحے کتابت وطباعت اوسط کاغذ اچھا، قیمت ۸ ر، ملنے کا پتہ قومی کتب خانہ ریلوے روڈ لاہور۔

یہ ڈراما جناب مصنف نے اصلاح معاشرت کی غرض سے لکھا ہے۔ قصے کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک تعلیم یافتہ نوجوان جدید تہذیب کا پرستار اپنی سادہ لوح مشرقی انداز کی بیوی سے ناخوش ہو کر اسے نکال دیتا ہے اور ایسی بیوی کی تلاش میں ہے جو اس کے موجودہ مغربی رجحانات سے واقف ہو۔ اس کی باتوں کو سمجھے اس کے ساتھ کلب میں جائے اور تھیٹر ہال میں دوستوں کے ساتھ رقص کرے۔ اپنی نفس پرستی کے لئے ایک دیہاتی زمیندار کی لڑکی سے شادی کر لیتا ہے لیکن وہ اس کے لئے اور بھی عذاب ہو جاتی ہے۔ آخر نتیجہ یہ ہے کہ پہلی بیوی پھر آ جاتی ہے دیہاتی لڑکی کو طلاق دینی اور اس کے ساتھ دس ہزار مہر ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور اس کے بعد اور دوسری مصیبتیں۔

جناب مؤلف نے حقیقت میں بہت اہم مسئلے پر قلم اٹھایا ہے۔ ایسی غیر متوازن شادیاں آج کل عام ہیں جس کی وجہ سے گھر کی آسائش اور اطمینان عنقا ہے۔ ڈراما فنی حیثیت سے بھی کامیاب ہے البتہ اشرف اور مسعود کی گفتگو کہیں کہیں ذرا طویل ہو جاتی ہے۔

تحریک اتحاد اسلامی یا پیغام کشفی | اس مختصر رسالے میں مولانا کشفی شاہ نظامی نے مسلمانوں کو باہمی اتحاد کی تلقین کی ہے۔ اور ہر صفحے پر نئے عنوان سے اس سبق کو دہرایا ہے۔ یہ رسالہ مفت مل سکتا ہے لیکن صرف ان لوگوں کو جو کشفی شاہ صاحب کے پاس یہ اقرار نامہ لکھ کر بھیج دیں کہ وہ اسے دیکھنے کے بعد اسے چالیس مسلمانوں کو دکھائیں گے۔ کتاب کے ملنے کا پتہ یہ ہے۔ سید کشفی شاہ نظامی پوسٹ بکس ۲۲۶ رنگون۔

سفینۂ الشفا | یہ رسالہ حاذق الہند حکیم سید ظفر یاب علی صاحب کی سرپرستی میں نکلنا شروع ہوا۔ نذر نظر نمبر

جلد کا پہلا نمبر ہے۔ طب و تاریخ طب۔ امراض و علاج۔ علم الادویہ اور حفظان صحت پر کار آمد مضامین ہیں قیمت صرف ایک روپیہ سالانہ ہے جو اس کے اخبار سے کی حیثیت سے بہت کم ہے۔ مقام اشاعت دفتر رسالہ معین الشفا کشمیری بازار، لاہور۔

دور جدید (ہفتہ وار) | اڈیٹر ملک احمد حسن

یہ ہفتہ وار اخبار پنجاب کی زمیندار پارٹی کی طرف سے کئی سال سے نکل رہا ہے۔ اس میں ایک ہفتہ وار اخبار کی تمام خصوصیات موجود ہیں نظمیں، علمی و تاریخی طبی مضامین عام معلومات کی چیزیں افسانے اور سیاسی مضامین وغیرہ زیر نظر پرچے میں احرار کی طرف توجہ زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ عجائبات عالم کے زیر عنوان۔ جانوروں پر دلچسپ مضمون ہے۔ کھیلوں کے متعلق بھی اچھی معلومات دی گئی ہیں اڈیٹر صاحب پرچے کو دلچسپ بنانے کی پوری کوشش کرتے ہیں مقام اشاعت دفتر دور جدید لاہور۔

"اُردو رسم خط"

مکرمی تسلیم ۔ ذیل کا مراسلہ جو میں نے بخدمت جناب سکریٹری صاحب آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڈھ ارسال کیا ہے اس کی نقل جناب کے پاس بھیج رہا ہوں تاکہ اس مسئلہ پر آپ اپنے اخبار کے ناظرین کی توجہ مبذول کرا کر مرہون منت کریں ۔ والسلام

ناچیز محمد نظیر احمد

نقل مراسلہ بخدمت جناب سکریٹری صاحب

آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ۔علی گڈھ

مبارک لین ۔محلہ دہیا داں ۔ چھپرہ ۔ضلع سارن ۔ بہار

۲۷ جون ۱۹۳۶ء

جناب من ۔ السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ ۔ جناب کا مضمون "انعامی مضامین کے مقابلہ کا اعلان" "اتحاد" مورخہ ۲۵ جون ۱۹۳۶ء میں میری نظر سے گذرا ۔ جو سوالات مضمون نگاروں کے لئے تجویز کئے گئے ہیں وہ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے لئے نہایت موزوں ہیں مگر ان میں ایک مضمون "اُردو رسم خط میں اصلاح کی ضرورت ہے یا نہیں ؟" اگر شامل کر لیا جائے تو بہتر ہوگا ۔

موجودہ دور میں معلومات کی فراہمی اور ان کی قوم میں نشر و اشاعت پر قومی اور تعلیمی ترقی کا بڑے حد تک انحصار ہے ۔ نشر و اشاعت کا اعلیٰ ترین ذریعہ مطبع ہے ۔ مطبع میں کم خرچ اور جلد کام ہونے کے لئے لینوٹائپ اور روٹری پریس کی اور کاروبار کے لئے ٹائپ رائٹر کی بڑی ضرورت ہے مگر نستعلیق ان سب کے لئے قطعی ناموزوں ہے اور یہی حالت دیوناگری کی بھی ہے ۔

خط نستعلیق میں کتابوں رسالوں اور اخباروں کے چھاپنے کے لئے اب تک صرف دو ذرائع ہیں :- ایک لیتھو اور دوسرا ٹائپ ۔ لیتھو میں بڑی خرابی یہ ہے کہ کاتب کے تصرفات بلا کافی وقت برباد

کئے صحیح نہیں کئے جا سکتے اور اگر ان کی تصحیح ہو بھی گئی تو پھر صاف نہیں اُترتے۔ اس کے علاوہ چربہ اتارے ہوئے پتھر روٹری پریس میں استعمال نہیں کئے جا سکتے۔ نستعلیق کا جو ٹائپ ایجاد ہوا ہے وہ لیتھو سے ہزار درجہ اچھا ہے اور اس کی وجہ سے اردو کی طباعت میں دیو ناگری کی طباعت سے کہیں زیادہ آسانی ہو گئی ہے۔ کیونکہ دیو ناگری میں دو سطریں ماترا کی الگ سے لگانی پڑتی ہیں۔ مگر جب بھی چونکہ اس نستعلیق ٹائپ میں پانچسو سے زائد ٹکڑے ہیں اس لئے یہ لینوٹائپ اور ٹائپ رائٹر کے لئے بالکل ناموزوں ہے اس کمی کو پورا کرنے کے لئے ایک ایسے ٹائپ کے ایجاد کی بڑی ضرورت ہے جس میں ٹکڑوں کی تعداد بہت کم ہو اور مراکش سے ہندوستان تک استعمال کیا جا سکے۔

اکثر ممالک میں لاطینی طرز تحریر اور ٹائپ اس لئے استعمال ہونے لگے کہ یہ بآسانی لینوٹائپ میں کام آتے ہیں اور اس کی وجہ سے طباعت میں بڑی سہولتیں پیدا ہو گئی ہیں، حالانکہ طرز تحریر ٹائپ سے بالکل جداگانہ ہے اور بچوں کو دونوں طرز کی مشق کرنی پڑتی ہے۔ اگر یہی اصول اردو کے لئے برتا جائے اور ٹائپ طرز تحریر سے ایک حد تک جدا بھی ہو تو زیادہ نقصان نہ ہوگا۔

ٹائپ کے ٹکڑوں کی تعداد کم کرنے کے لئے ایک حرف کی مختلف شکلوں (مثلاً ب۔ بـ۔ ـبـ۔ ـب) کی بجائے ایک ہی شکل جو مختلف مواقع پر یکساں استعمال کی جا سکے اختیار کرنی ہوگی۔ اس کے لئے وہ طرز تحریر جو شکست کے نام سے مشہور ہے بہت کام کی ہے۔ شکست میں لفظ "ارادہ" کو "ا‌را‌دہ" لکھتے ہیں۔ اس طرز تحریر کو اگر غور سے دیکھا جائے تو جس قسم کے ٹائپ کی ہم لوگوں کو ضرورت ہے اس کی شکلیں آسانی سے ذہن میں آ جائیں گی چونکہ شکست کچہری کے کاغذات اور روزمرہ کے خط و کتابت میں بہت مستعمل ہے اس لئے اس ٹائپ کے استعمال کرنے والوں کو ان کے روزانہ کے کاروبار میں بڑی سہولت ہوگی۔

مجوزہ ٹائپ کی شکلیں جو اس ناچیز کے ذہن میں آئی ہیں نمونتاً پیش کی جاتی ہیں:۔

ا۔ ا۔ بـ۔ ب۔ جـ۔ ج۔ د۔ د۔ ر۔ ر۔ سـ۔ س۔ صـ۔ ص۔ عـ۔ ع۔ فـ۔ ف۔

کـ۔ ک۔ لـ۔ ل۔ مـ۔ م۔ نـ۔ ن۔ د۔ ں۔ و۔ ہ۔ لا۔ یـ۔ ي۔ ے۔ ی۔ ی۔۔۔

اس قسم کے ٹائپ میں لفظ "ارادہ" "ا‌را‌دہ" آئیگا۔ تھوڑی سی مشق سے بچے اس کو بآسانی

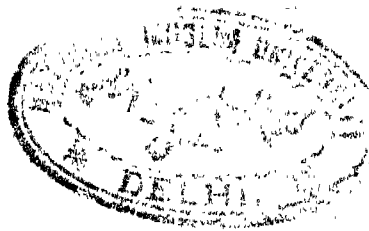
پڑھ سکتے ہیں۔ اس میں عربی حروف کے لئے کل ۱۴ ٹکڑے۔ فارسی کے لئے ۶ زائد اور ہندی کے لئے ۴ اور۔ کل ۱۸ اور ہندسے ملا کر ۲۵ ٹکڑوں کی ضرورت ہوگی جو آسانی سے لینو ٹائپ اور ٹائپ رائٹر میں استعمال کئے جا سکتے ہیں۔

مجھے قوی امید ہے کہ جناب اس مسئلہ کو ایجوکیشنل کانفرنس میں ضرور پیش کریں گے میں اس خط کی نقلیں اخبارات میں اس غرض سے بھیج رہا ہوں کہ اس مسئلہ پر قوم کو غور کرنے کا موقع ملے۔ بقیہ سوالات پر میں اپنے خیالات کا جو ذاتی تجربوں پر مبنی ہیں اظہار بعد کو کروں گا۔

ناچیز
محمد نظیر احمد

Sada and Zahid

ستمبر سنہ ۱۹۲۶ء

جامعہ

مکتبہ جامعہ دہلی

اس مہینے کی تین نئی کتابیں

۱۔ تاریخ فلسفہ اسلام - ۲- پستالوزی - ۳- میری کہانی

تاریخ فلسفہ اسلام

مشہور جرمن فلسفی ٹ ، ج ، دی بوئر کی مقتدر تصنیف کا اردو ترجمہ

از

جناب ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ایم اے ، پی ایچ ، ڈی

اسلامی فلسفہ کی نشو ونما ، یونانی عربی علوم ، فلسفۂ فطرت ، یونانی واسلامی حکما ،

مشرق میں فلسفہ کا انحطاط ، عرب اور سوفاسطی فلسفہ پر کار آمد مباحث -

(طبع ثانی)

قیمت دو روپیہ

(ع)

مکتبہ جامعہ دہلی

بسم اللہ

جامعہ

زیر ادارت۔ ڈاکٹر سید عابد حسین ایم۔اے۔ پی۔ایچ۔ڈی

جلد ۲۹ | ستمبر ۱۹۳۶ء | نمبر ۳

فہرست مضامین

ضمیمہ:۔ ہندوستان کی زراعت کا مسئلہ ۱ تا ۱۶

قیمت سالانہ صہ | فی پرچہ ۸ر

پروفیسر محمد مجیب بی۔اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس میں چھپوا کر شائع کیا۔

ہماری متعدد فہرستیں

مکتبہ جامعہ نے اپنے زبردست ذخیرے کی فہرستیں ایک خاص نوعیت سے علیحدہ علیحدہ شائع کی ہیں۔ جو حضرات جس خاص مضمون یا شعبے سے دلچسپی رکھتے ہوں ازراہ کرم مطلع فرمائیں مطبوعہ فہرست فوراً حاضر کی جائے گی۔ چند فہرستوں کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) **مطبوعات جامعہ** ۔ جامعہ کی شائع کردہ اور سول ایجنسی کی کتابوں کی مکمل فہرست۔

(۲) **ناشرینِ اُردو** ۔ جامعہ کے علاوہ اُردو کتابوں کے تمام ناشرین کی فہرستوں کا مجموعہ۔

(۳) **مصنفینِ اُردو** ۔ مشہور مصنفین، مترجمین و مولفین اُردو کی کتابوں کی فہرست۔

(۴) **بچوں کی کتابیں** ۔ بچوں کے لئے اُردو کی کتابوں کی فہرست۔

(۵) **عورتوں کی کتابیں** ۔ عورتوں اور بچیوں کے لئے پسندیدہ کتابیں۔

(۶) **مختصر فہرست کتب** ۔ کتب اُردو کی تقریباً ایک ہزار مشہور کتابوں کی فہرست۔

(۷) **ادبی کتابیں** ۔ تاریخ و تنقید ادب، مقالات و انشار، ناول، افسانہ، نظم، ڈراما، مکاتیب، ظرافت وغیرہ پر اُردو کتابوں کی مکمل فہرست۔

(۸) **مذہبی کتابیں** ۔ ڈھائی سو منتخب مذہبی کتابوں کی فہرست۔

(۹) **تاریخی کتابیں** ۔ پانچ سو منتخب تاریخی کتابوں کی فہرست۔

(۱۰) اجتماعیات، سیاسیات، معاشیات، تعلیم، فلسفہ، منطق، نفسیات، اخلاقیات، طبیعات، کیمیا، طب، حفظانِ صحت۔ زراعت اور صنعت و حرفت پر اُردو کی تمام کتابوں کی مکمل فہرست زیرِ طبع ہے۔ عنقریب شائع ہوگی۔

مکتبہ جامعہ دہلی

وقار الملک اور جامعہ اسلامیہ

ذیل میں نواب وقار الملک مرحوم کے ایک قلمی مسودہ سے ہم اُن کا ایک مضمون نقل کر رہے ہیں۔ یہ مضمون انھوں نے دہرہ دون میں یکم اکتوبر ۱۲ء کو اس وقت تحریر فرمایا تھا جب سکریٹری آف اسٹیٹ نے الحاق وغیرہ کے خلاف قطعی فیصلہ دیدیا تھا۔ یہاں اس مضمون کا صرف باب دوم پیش کیا جا رہا ہے۔ اس کے پہلے باب میں نواب وقار الملک نے اس بات سے بحث کی تھی کہ سکریٹری آف اسٹیٹ نے مجوزہ آل انڈیا مسلم یونیورسٹی کی نسبت جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ کہاں تک مسلمانوں کے مناسبِ حال ہیں، اور کس حد تک ان کے حق میں مفید یا مُضر۔ یہ مضمون کتب خانۂ جامعہ کو مولوی محمد امین صاحب سابق مہتمم تاریخ بھوپال کی عنایت سے حاصل ہوا ہے۔

باب دوم

[اگر کافی غور اور مباحثہ اور کوشش کے بعد بھی ہمارے گورنمنٹ کے مابین کوئی ایسا راستہ نکل سکے جس سے مجوزہ مسلم یونیورسٹی کا قیام ممکن ہو تو اس حالت میں جو روپیہ مسلم یونیورسٹی کے چندے کے واسطے جمع ہوا ہے اور ہو رہا ہے اس کا بہترین مصرف کیا ہونا چاہئے۔]

میں پہلے باب میں بیان کر چکا ہوں کہ ہم کو ضرور آخر درجہ تک اپنی طرف سے اس باب میں

کوشش کرنی چاہئے کہ جس کارروائی کو ہم نے شروع کیا ہے اور جس میں گورنمنٹ نے بھی مہربانی سے بہت کچھ تکلیف برداشت کی ہے اس کو جہاں تک ممکن ہے کامیابی کے ساتھ ختم کیا جائے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ تمام کد و کوشش خدانخواستہ بیکار ثابت ہو اور کوئی ایسا راستہ نہ نکل سکے جس پر گورنمنٹ اور مسلمان ہندوستان متفق ہوں تو اُس حالت میں اس روپے کو کس مصرف میں لانا چاہئے جو مسلم یونیورسٹی کے نام سے جمع ہو رہا ہے ہیں چند پہلے تک جب تک کہ چارٹر کا ملنا بہت کچھ ممکن تھا اس سوال کو حتی الامکان بایں خیال ٹالتا رہا کہ اس قسم کے مباحثات شروع ہونے کے بعد نفس مطلب سے لوگوں کی توجہ ہٹ جائیگی اور روپے کے جمع ہونے میں خلل واقع ہوگا لیکن گورنمنٹ کے پریس کیمونیک اور سر ہارکورٹ بٹلر بالقابہ کے مراسلہ مورخہ ۹ اگست ۱۲ئہ کے مشتہر ہونے کے بعد اب بحث کا ٹالنا ناممکن ہے اور اب ضرور ہے کہ ایک صحیح اور مفید رائے اس مسئلہ کی نسبت جلد قایم کی جائے۔ اور جس تجویز سے قوم کے حق میں سب سے زیادہ فائدہ حاصل ہوتا ہو وہی تجویز سب سے بہتر سمجھی جانی چاہئے۔

جن لوگوں نے بانی کالج کی اسکیم کو پڑھا ہے وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ سر سید مرحوم مغفور کا منشا کالج کے قایم کرنے سے صرف یہ نہ تھا کہ چند امیدواران ملازمت اس کے ذریعہ سے یونیورسٹی کی ڈگریاں حاصل کریں اور گورنمنٹ کی ملازمتیں حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔ بلکہ اُن کا مقصد اس سے بہت اعلیٰ اور ارفع تھا۔ سیّد محمود صاحب مرحوم کے جج ہائیکورٹ مقرر ہونے کے بعد سر سید صاحب نے بارہا یہ فرمایا ہے، میرا جو اصلی مقصد سیّد محمود کی تعلیم سے تھا وہ حاصل نہ ہوا۔ سیّد محمود ملازمت کے صیغے میں چاہے کتنی ہی ترقی کریں مگر قوم کو جس قسم کی تعلیم یا فنون کی ضرورت ہے اُس میں سیّد محمود سے کچھ مدد نہیں پہنچ سکتی۔

لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ گورنمنٹ کی تمام ملازمتوں میں مسلمانوں کو ایک مناسب حصّہ حاصل کرنا اپنے قومی مقاصد اور اپنی قومی پوزیشن محفوظ رکھنے کی غرض سے ضروری ہے۔ اور اس ضرورت سے ہم کو ہمیشہ یہ کوشش جاری رکھنی ہوگی کہ گورنمنٹ سروس کے واسطے ہم اپنے نوجوانوں کی کافی تعداد تیار کریں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ہماری قوم میں بالفعل بہت زیادہ تعداد ان لوگوں کی

موجود ہے جو تعلیم کو اس غرض سے شروع کرتے ہیں کہ آئندہ اس کے ذریعہ سے گورنمنٹ کی ملازمت حاصل کر سکیں گے۔ یا ایسے پیشوں میں مصروف ہو سکیں گے جن میں یونیورسٹیوں کی ڈگریوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور گو بہت زیادہ حصہ اُن طلبار کا جو یونیورسٹی کی ڈگریاں حاصل کرتے ہیں۔ سرکاری ملازمتوں وغیرہ کے حصول میں کامیاب نہیں ہوتا تاہم ملازمت ملنے کی اُمید تعلیم میں مصروف ہونے کے واسطے بہت زیادہ محرک ہوتی ہے۔ اور یہ ایک ذریعہ قوم میں عام تعلیم پھیلنے کا ضرور ہے۔ علیگڈھ کالج نے اوّل اوّل اسی خدمت کو اپنے ذمّہ لیا اور اُسی کے ساتھ اس کی بھی کوشش کی کہ اس کے طلبار کی تعلیم اور قابلیت میں بھی نمایاں ترقّی ہو اور خصوصاً اُن کی تربیت بہت اعلیٰ پیمانے پر کی جائے۔ اور اپنے اِن عمدہ مقاصد میں کالج مسلّم طور سے کامیاب ہُوا۔ تعلیم کے ساتھ عمدہ تربیت کو دیکھ کر اور خاصکر اِس لئے بھی کہ دوسری کوئی درسگاہ قوم میں ایسی موجود نہ تھی قلیل تعداد میں اُن لوگوں نے بھی اپنے بچّوں کو تعلیم کے واسطے اسی کالج میں بھیجا جن کا مقصد یونیورسٹی کی ڈگریاں لینا اور گورنمنٹ کی ملازمتیں کرنا نہ تھا (مثلاً بڑے بڑے زمیندار اور تاجر اور بعض دیگر بلاد اسلامیہ۔ ایران، مصر اور عرب کے لوگ) لیکن چونکہ ہمارا علیگڈھ سرکاری یونیورسٹی کے ماتحت تھا اور اس کا نصاب تعلیم بھی یونیورسٹی کی ڈگریوں کے مناسب قرار دیا گیا تھا جو طلبار مذکور کی حالت کے مناسب نہ تھا۔ لہٰذا اِس قسم کے طالب علم کالج کی تعلیم سے کچھ فائدہ حاصل نہ کر سکے اور انھیں اپنی تعلیم ناقص و ناتمام رکھ کر اُسی حالت میں کالج چھوڑنا پڑا۔ سرسیّد مرحوم مغفور بھی اِس نقص کو بخوبی سمجھتے تھے۔ مگر اُن کا خیال یہی تھا کہ جب ہماری علیحدہ یونیورسٹی قایم ہو جائے گی تو ہم اپنی قوم کے تمام گروہوں کے مناسب حال تعلیم کا کافی انتظام کر سکینگے اور جب کالج کی یونیورسٹی کی خدمت ترقی پانے میں زیادہ تاخیر واقع ہوئی تو سیّد صاحب کے جانشینوں کا خیال اِسطرف رجوع ہوا کہ کالج میں سرکاری یونیورسٹیوں کے دائرہ اثر اور گورنمنٹ کے سررشتہ تعلیم سے خارج کوئی خاص انتظام اُن لوگوں کی تعلیم کے واسطے کرنا چاہئے جو سرکاری ملازمتوں کے امیدوار نہیں ہیں لیکن کالج کی مالی حالت ایسی نہ تھی کہ جو اِن زاید اخراجات کو برداشت کر سکتی۔ لہٰذا یہ خیال اب تک قوت سے فعل میں نہ آسکا اور کالج کو مالی مشکلات میں زیادہ تر اِس لئے مبتلا ہونا پڑا کہ گورنمنٹ کی تعلیم کے مصارف بہت زیادہ بڑھا دئے ہیں۔ اسی کے ساتھ چونکہ منتظمان کالج کا ارادہ ہمیشہ یہ رہا ہے کہ کالج میں رفتہ رفتہ تعلیم کے وہ تمام صیغے

کھولدئے جائیں جو آخر الامر اسکو ایک یونیورسٹی کے درجہ تک پہنچانے میں مدد دیں لہذا گذشتہ قریب عرصہ میں سائنس اسکول بالکل نیا قایم ہوا جسکو درحقیقت آرٹ کالج کے مقابلہ میں سائنس کالج کہنا چاہئے اور جو اب ایم۔ایس۔سی تک ترقی کرگیا ہے۔ ان روزافزوں ضرورتوں نے ٹرسٹیان کالج کو اپنے ان ارادوں میں جو وہ غیر امیدواران ملازمت کی تعلیم کے متعلق رکھتے تھے اب تک کامیاب نہیں ہونے دیا۔ اور ہماری تمام امیدیں اسی میں منحصر رہتی چلی آئی ہیں کہ کسی وقت جب ہم کو یونیورسٹی ملے گی اُسوقت اس دوسرے گروہ کی تعلیم کا انتظام بھی کیا جاسکیگا۔

لیکن چونکہ گورنمنٹ کی طرف سے یونیورسٹی ملنے میں دقّت پیش آئی ہے لہذا میری رائے یہ ہے کہ اب ہم کو اپنی تعلیم کا پروگرام بدل دینا چاہئے یعنی اتبک جو یہ خیال تھا کہ علیگڈھ کالج ترقی کرکے آل انڈیا مسلم یونیورسٹی بنجائیگا اور اس یونیورسٹی کے ذریعہ سے ہم اپنی ہر قسم کی قومی تعلیمات کا انتظام کرسکیں گے اس کی جگہ اب ہم کو یہ کرنا چاہئے کہ تمام ہندوستان کے مسلمانوں کے واسطے ایک علیحدہ جامعہ اسلامیہ (قومی دارالعلوم) خود قایم کریں اور جو سرمایہ مسلم یونیورسٹی کے واسطے جمع ہوا ہے اور ہو رہا ہے وہ اس جامعہ اسلامیہ کو سپرد کیا جائے جو باستثناء ضروری اخراجات متعلق تعمیرات کے باقی فنڈ کا صرف منافع خرچ کرنے کی مجاز ہو اور اصل فنڈ کو محفوظ رکھے، جامعہ اسلامیہ کا ایک شعبہ علیگڈھ کالج اور پنجاب کا اسلامیہ کالج بھی ہوں (یا مسلمانوں کی ضروریات کے لحاظ سے جامعہ اسلامیہ کو کسی دوسرے مقام اور کسی دوسرے صوبے میں مسلمان امیدواران ملازمت کے واسطے کسی اور جدید کالج قایم کرنے کی ضرورت پیش آوے تو وہ بھی) ان کالجوں کے ذریعہ سے امیدواران ملازمت کی تعلیم کا انتظام بدستور سرکاری یونیورسٹیوں کے ماتحت قایم رکھا جائے اور جس امداد کی ان کالجوں کو ضرورت ہو وہ امداد جامعہ اسلامیہ کی طرف سے اُن کو پہنچائی جاتی رہے تاکہ جو فائدہ ان کے ذریعہ سے قوم کو یا قوم کے جس حصّہ کو پہنچ رہا ہے اور پہنچنا ممکن ہو وہ بدستور جاری رہے اور موجودہ ٹرسٹیاں ایم۔اے۔او کالج و منتظمان اسلامیہ کالج کو اس پر رضامند ہونا چاہئے کہ وہ اپنے کالجوں کو مع اپنے موجودہ نظام کے جامعہ اسلامیہ کے سپرد کریں اور اس میں کچھ دشواری نہ ہوگی کہ وہ کالج معہ اپنے موجودہ قواعد و قوانین کے جامعہ اسلامیہ سے متعلق ہوجائیں اور جو معاہدات اُن کالجوں نے

DELHI

ابتک کئے ہیں ان کی تعمیل کی جامعہ اسلامیہ ذمہ دار ہو۔ اس قسم کے بقدر ضرورت جا بجا قائم ہونے سے یہ
اعتراض بھی اُٹھ جائیگا کہ ایک علیگڈھ کالج تمام ہندوستان کے مسلمانوں کی کفایت نہیں کرسکتا۔ البتہ
یہ ضرور کرنا ہوگا کہ علی گڈھ کے سوا جتنے اور کالج امیدواران ملازمت کے لحاظ سے قائم کئے جائیں ان
میں صرف بی۔اے تک کی ڈگری تک کا التزام ہو۔ اور بی۔اے سے اوپر کی تعلیم کا تعلّق تمام تر علیگڈھ
سے رہے۔ اس تجویز کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ علی گڈھ میں ہم کو سرکاری یونیورسٹیوں کے مذاق کے مناسب اعلیٰ
سے اعلیٰ تعلیم کا اہتمام اور اس کے مناسب ضروریات کا بہم پہنچا ہوگا، اور یہی وہ چیز ہے جس سے کسی مرکز
میں علمی ہوا پیدا ہوتی ہے۔ اور محققانہ تعلیم کا شوق لوگوں میں پیدا ہوتا ہے اور اگرچہ یہ سامان علیگڈھ
میں اس خیال سے مہیّا کئے جائینگے کہ سرکاری یونیورسٹیوں میں ایم۔اے او کالج کا درجہ بہت بلند رہے
لیکن وہ بہت سے سامان ہمارے جامعہ اسلامیہ کے دوسرے شعبہ ہائے تعلیم کے واسطے بھی یکساں
مفید ثابت ہوں گے۔ ایک عمدہ لائبریری سے کہ جس کا علیگڈھ کالج میں رکھنا آجکل کی ضروریات کے
لحاظ سے بھی لازم ہے ہم کو اپنی مادری زبان میں کتابوں کی تصنیف و تالیف کرنے میں بھی بہت مدد ملیگی
اس قسم کے مصنفوں کو علیگڈھ میں رہکر اپنے سلسلۂ تصانیف کا جاری رکھنا زیادہ آسان ہوگا۔ بہ نسبت
اس کے کہ کسی اور جگہ رہ کر وہ اپنے اس شغل کو جاری رکھیں۔ لاکھوں روپے کے علمی آلات ان طلبار کے
لئے بھی یکساں مفید ثابت ہوں گے جو اپنی مادری زبان اُردو کے ذریعہ سے اُن کا استعمال سیکھنا
چاہیں گے، اور اِن خیالات سے مجھ کو امید ہے کہ جامعہ اسلامیہ کے مدبّر ایک ایسا اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ
کا کالج جس میں باستثنار السنہ مختلفہ باقی تمام علوم کی تعلیم اُسی طرح اُردو میں ہوگی جس طرح ایم۔اے او
کالج میں انگریزی زبان کے ذریعہ ہوتی ہے علی گڈھ میں قائم رکھنا ضروری سمجھیں گے تاکہ ایک ہی مواد
سے دونوں قسم کی تعلیموں میں کار آمد ہو سکے۔ دونوں قسم کی تعلیم کے پروفیسروں اور منتظموں اور طلبار کا
آپس میں میل جول اور تبادلۂ خیالات کُل قوم کے دلوں میں یکساں اولوالعزمی پیدا کردے گا۔

(۳) جامعہ اسلامیہ کو تمام مسلمانان ہند کے دوسرے گروہوں کے واسطے جو سرکاری ملازمتوں کے
خواستگار نہیں ان کی تعلیمی ضروریات کا انتظام اپنے ہاتھ میں لینا چاہئے جس کے ذریعہ سے تمام ضروری

علوم وفنون کی تعلیم قوم میں شایع ہو سکے ۔ امیدواران ملازمت کے علاوہ دوسرے گروہ جن کو سرکاری ملازمت کی ضرورت نہیں اور جن کی تعلیم کا اہتمام اس طرح پر درکار ہوگا حسب ذیل ہیں۔

(الف) مسلمان لڑکیوں کی تعلیم جن کو سرکاری ملازمت سے کوئی تعلق نہیں ۔

(ب) جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے بڑے بڑے مسلمان امرا۔ زمینداران و تعلقہ داران جو اپنی اولاد کو سرکاری ملازمت کے واسطے تعلیم دلانا نہیں چاہتے بلکہ اپنا ایک لایق تعلیم یافتہ اور پابند مذہب جانشین پیدا کرنا چاہتے ہیں۔

(ج) بڑے بڑے تاجر۔ دوکاندار اور کارخانہ دار جو اپنی اولاد کی تعلیم اس غرض سے چاہتے ہیں کہ وہ اپنے کارخانوں کو عمدہ قابلیت کے ساتھ چلا سکیں اور اپنے اخلاق و پابندیٔ مذہب کے ذریعہ سے قوم میں ہر دلعزیزی پیدا کریں اور قوم کا درد اُن کے دل میں ہو۔

(د) علما، اور مشائخ، جو اپنے بیٹوں کو عمدہ تعلیم کے ساتھ اپنی ہی صفات سے متصف دیکھنا چاہتے ہیں ۔

(ہ) یونانی اطبا، جو اپنے بیٹوں کو اُسوقت کی بہ نسبت آئندہ اپنی جگہ زیادہ ممتاز حیثیت میں دیکھنا پسند کرتے ہیں اور جن کی خواہش ہے کہ زمانہ حال کی تعلیم سے مستفید ہو کر وہ اپنے فن کو ترقی دیں اور دیندار جانشین ثابت ہوں اور جو رونق اور برکت پشتہا پشت سے اُن کے گھر میں چلی آتی ہے وہ بدستور قایم رہے۔

(و) وہ لاکھوں شریف نادار طلبا، جو زمانہ حال کی سرکاری تعلیم کے سخت گراں مصارف برداشت نہیں کرسکتے اور جن کو اس بات کی ضرورت ہے کہ بقدرِ ضرورت دینی تعلیم کے علاوہ ان کو اور کوئی ارزاں تعلیم دیجاوے جس سے وہ اپنی روزی عزت اور آزادی کے ساتھ پیدا کرسکیں ۔

(ز) باقی تمام وہ لوگ جو مختلف پیشوں اور حرفتوں اور خانگی ملازمتوں کے ذریعہ سے اپنی روزی پیدا کرتے ہیں۔ مقصود یہ ہے کہ کوئی مسلمان بغیر اسقدر تعلیم کے باقی نہ رہے جو اپنے نماز روزہ وغیرہ ارکان اسلام کی واقفیت کے علاوہ اپنی مادری زبان میں کسی قدر نوشت خواند اور بہت معمولی قسم کا حساب اور مختصر سا جغرافیہ جانتا ہو

اِن سب گروہوں کے واسطے علیٰ قدر مدارج وضرورت انگریزی زبان کی تعلیم کا اہتمام درکار ہوگا۔
اور مشرقی علوم وفنون کی تعلیم کا شعبہ علیحدہ قایم کرنا ہوگا جس میں یونانی طب کو بھی داخل سمجھنا چاہئے۔
دینیات کے اعتبار سے جامعہ اسلامیہ میں ہر قسم کی تعلیم کا انتظام موجود ہو جس سے ایسے روشن ضمیر مفسر
محدّث۔ فقیہ۔ ادیب اور متکلمین پیدا ہو سکیں جو ایک طرف علوم جدیدہ کے حملوں سے اسلام کی پوری حفاظت
کریں اور دوسری طرف اسلام کی خوبیوں اور صداقتوں کا سکّہ غیر مذاہب کے لوگوں کے دلوں پر بٹھائیں،
اور اشاعت اسلام کا کام دیں اور فیضان صحبت سے طلباء کے دلوں میں نور ایمان واسلام کو پیدا کریں اور
ترقی دیں۔ اور برٹش گورنمنٹ کی عنایت سے جو آزادی مسلمانوں کو ہندوستان میں حاصل ہے اُس کو
غنیمت سمجھکر اُس سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں اور ثابت کریں کہ دنیا میں اسلام کی حفاظت اور اشاعت اور
مسلمانوں کی ہر قسم کی ترقی کے لئے ہندوستان سب سے بہتر مقام ہے اور اسوقت جو یہ ایک عالمگیر وبا
ہماری قوم پر مسلط ہو رہی ہے کہ انگریزی کی تعلیم اور غیر قوموں کی محبت سے ہم لوگ اپنے مذہب سے غافل ہوتے
چلے جاتے ہیں اور ارکان اسلام کا ادا کرنا لبا اوقات ہمارے نوجوانوں کو اپنے لئے کسر شان معلوم ہوتا ہے
اس بلا کا دفعیہ کسی طرح ہونا چاہئے۔ میرے چشم دید واقعات ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ ہر شخص کا روزمرّہ کا مشاہدہ
ہے کہ کتنے ہی مسلمان جو نماز کو فرض بھی جانتے ہیں اور نماز اُن کو یاد بھی ہے اور بعض وقتوں میں اُس کو
وہ ادا بھی کرتے ہیں۔ لبا اوقات وہ اس لئے اُس کے ادا کرنے سے قاصر رہجاتے ہیں کہ علانیہ لوگوں
کے سامنے وضو کرتے ہوئے اُن کو شرم معلوم ہوتی ہے۔ یا یہ کہ اُن کی تنگ پتلون نماز اور وضو کی
اُن کو اجازت نہیں دیتی اور انگریزی فیشن کے خلاف پتلون کی قطع بریدوہ گوارہ نہیں کرسکتے۔ اور
نہیں دیکھتے کہ مثلاً ترکوں کی ایک قوم جن کا لباس کوٹ پتلون ہی ہے انھوں نے اپنے پتلون کی وضع
قطع بالکل ایسی رکھی ہے جس سے نماز میں مطلق کوئی ہرج واقع نہیں ہوتا۔ اُن کی لاکھوں فوج جن کے
جنگی کارناموں پر دنیا عش عش کر رہی ہے انھیں پتلونوں سے لڑتے ہیں اور انھیں سے نمازیں بھی ادا
کرتے ہیں۔ تو کیا ایسی حالت میں جو مسلمان جنٹلمین اپنے تنگ لباس کے عذر سے نماز پڑھنے سے قاصر رہجاتے
ہیں وہ اپنے اس تنگ لباس کو خدا کی معصیت نہیں سمجھتے۔ کیا ایسا لباس قوم کے لئے موجب ننگ نہیں ہے

کیا وہ اس قسم کے لباس سے ملبّس ہو کر قوم کے سامنے ایسا نمونہ پیش نہیں کرتے جس سے خدا ہر شخص کو محفوظ رکھے اور کیا اُن کو اس بات کا یقین نہیں ہے کہ ایک روز اُن کو مرنا اور خدا کے سامنے اُن کو اپنے اعمال و افعال کا جواب دینا ہے جو وہ اپنی اس زندگی میں کرتے ہیں، اور اگر اُن کو اس کا یقین بھی ہے تو خدا را بتلائیں کہ انھوں نے وہ کیا جواب سوچ رکھا ہے جس کو وہ بارگاہ رب العزّت میں اُسوقت پیش کرینگے اور اگر کل کو ان کے پاس اپنی اس جنٹلمینی کا کوئی جواب نہیں ہے تو کیوں وہ اپنے نمونے سے آج اپنی قوم کو گمراہی کی طرف لئے جاتے ہیں اپنے پر رحم نہ کریں تو قوم پر تو خدا کے واسطے رحم کریں۔ پر اسوقت کی حالت یہ ہے کہ اگر ہماری کسی کمیٹی کا اجلاس ہو رہا ہو اور اثنا، کارروائی میں نماز کا وقت آجائے تو صرف گنتی کے مواقع پر نماز کی ضرورت سے کارروائی بند کر دی جاتی ہے ورنہ اکثر مواقع پر نہیں۔ اور اگر کوئی خدا کا بندہ جلسہ سے اُٹھ کر نماز کے لئے چلا جاتا ہے تو وہاں سے واپس آنے کے بعد اُسکو اس بات کی اجازت بھی مشکل سے ملتی ہے کہ جو کچھ اُسکی غیر حاضری میں ہو چکا ہے اُس پر وہ مطّلع ہو سکے اور اگر اُس پر کچھ کہنا چاہے تو کہہ سکے اور اگر کبھی ایسی اجازت اسکو مل بھی جاتی ہے تو سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایک بہت بڑی رعایت اُسکے ساتھ کی گئی ہے۔ یہ ہے اسوقت ہماری تعلیم یافتہ سوسائٹی اِنّا للہِ واِنّا اِلَیہِ رَاجِعُونَ۔ یہ مصیبت اور اسی قسم کی اور بہت مصیبتیں ہیں جن کی وجہ سے مسلمان ہر ایک قسم کی اصلی ترقیات سے بالکل محروم ہوتے چلے جاتے ہیں اور جنکا کوئی علاج اسکے سوا نہیں ہے کہ ہمارے علماء کی تعلیم اور فیض صحبت سے مسلمانوں کو قرآن پاک کی ہدایتوں کی طرف راغب کیا جائے تسخیر ممالک سے قطع نظر کرو۔ یہ ہنڈتی پھرتی چھاؤں ہے۔ انسان کی اصل ترقی اسکے اخلاق کی ترقی ہے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے مکارم اخلاق ہی کی تکمیل کو اپنی بعثت کی علّت غائی قرار دیا ہے۔ اب اسلام کی تاریخ کو اٹھا کر دیکھو کہ مسلمانوں نے اپنے مکارم اخلاق میں کیسے اعلیٰ درجہ کی ترقی کی تھی جس کی بدولت ایک جاہل شخص سے بھی اُن محاسن کا ظہور ہوتا ہے جس کی بڑے بڑے شائستہ عالموں اور سائنس کے ماہروں اور فلاسفروں سے بھی توقع نہیں کی جاسکتی۔ افسوس ہے کہ ہماری قوم سے یہ قوتیں سلب ہو گئی ہیں اور سلب ہوتی چلی جاتی ہیں اور انھیں مردہ قوتوں کو زندہ کرنے کی آج سب سے زیادہ ضرورت ہے اور جب قوم میں یہ زندگی

پیدا ہو جاتی ہے تو سمجھ لینا چاہیئے کہ قوم زندہ ہو گئی اور چند امیدواران ملازمت کو آج جس قسم کی تعلیم دی جا رہی ہے اس سے قوم میں وہ زندگی عود نہیں کر سکتی جس کی ضرورت ہے وہ زندگی اگر عود کر سکتی ہے تو جامعہ عثمانیہ کے اس جدید اسکیم ہی کے ذریعہ سے انشاء اللہ تعالیٰ عود کرے گی الغرض سب سے زیادہ ضروری بات یہ ہے کہ لٹریچر کے سوا باقی جن علوم کی تعلیم اس وقت انگریزی میں ہوتی ہے وہ سب ہماری اپنی مادری زبان اُردو کے ذریعہ سے دی جائے۔ یاد رکھئے کہ کسی ملک نے غیر زبان میں تعلیم پاکر ترقی نہیں کی اور نہ کوئی ملک آئندہ صرف کسی غیر زبان کے ذریعہ سے علوم میں ترقی کر سکے گا۔

میرے دوست محمد عبدالرحمٰن صاحب بجنوری بی اے کی طرف سے جو ہمارے ایم اے او کالج کے ایک قابل فخر اور کامیاب اولڈ بوائے ہیں اور جو اب تکمیل تعلیم کی غرض سے یورپ گئے ہوئے ہیں اور بیرسٹری کی سند لے کر اب جرمن میں علوم کی تکمیل کر رہے ہیں مسلم یونیورسٹی کانسٹی ٹیوشن پر ایک نہایت قابل قدر اور مبسوط رائے ۱۱، ۱۲ اگست گذشتہ کے اجلاس کانسٹی ٹیوشن کمیٹی منعقدہ لکھنؤ میں پیش ہوئی تھی۔ اس میں وہ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ ایک سفر کے اثناء میں ایک جرمن عالم ان کے ہمسفر تھے اُنھوں نے ہندوستان کے تعلیمی ترقی کا ذکر بجنوری صاحب سے دریافت کیا کہ یہ تعلیم کس زبان میں دی جاتی ہے جواب میں یہ معلوم کرکے کہ انگریزی زبان کے ذریعہ سے تعلیم دی جاتی ہے انھوں نے بہت زور کے ساتھ کہا کہ "یاد رکھو ہزار برس میں بھی ہندوستان تعلیم یافتہ نہیں ہو سکتا اور کبھی عام طور پر تعلیم نہیں پا سکتا جب تک کہ خاص اپنی مادری زبان میں تعلیم کا انتظام نہ کیا جائے گا" —— یہ سچ ہے کہ آج ہمارے پاس نہ تمام علوم کی اپنی زبان میں کتابیں ہیں نہ ایسے پروفیسر ہیں جو اُردو میں ان میں سے اکثر علوم کی تعلیم دے سکیں۔ لیکن دنیا کا یہ مسلم مقولہ ہے کہ جہاں جس کی ضرورت ہوتی ہے وہاں وہ چیز ضرور بہم پہونچ جاتی ہے۔ کتابوں اور استادوں کے بہم پہونچنے میں دیر ہوگی لیکن رفتہ رفتہ ضرور اس میں کامیابی ہوگی۔ ابتدائی تعلیم کے لئے آج بھی کتابیں اور اُستاد موجود ہیں۔ اور اشتہارات دینے سے غالباً ہم ایسے لوگوں کی خدمات حاصل کر سکیں گے جو ہمارے لئے مطلوب کتابیں اُردو زبان میں مرتب کر سکیں۔ نیز جب ہم اتنا بڑا کام اختیار کرنے کو ہوں گے تو ہمارے لئے لازم ہوگا کہ اپنے نوجوانوں کو مالی مدد دے کر انگلستان۔ فرانس۔ جرمن اور دیگر ممالک میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی

غرض سے بھیجیں جن کا کام یہ ہوگا کہ تعلیم ختم کرنے کے بعد اپنی مادری زبان میں کتابیں لکھیں اور اس زبان میں قوم کے بچوں کو تعلیم دیں۔

ہمارے وہ بچے جو آئندہ ملازمت کا طوق اپنی گردن میں ڈالنے والے نہیں ہیں وہ کیوں ریاضیات انگریزی میں پڑھیں۔ کیوں جغرافیہ انگریزی میں حفظ یاد کریں۔ کیوں تاریخ انگریزی میں پڑھنے کی زحمت برداشت کریں۔ سائنس کے عجیب آلات ہرگز یہ نہیں کہتے کہ ان کا استعمال صرف یورپ ہی کی زبانوں کے ذریعہ سے سکھایا جا سکتا ہے وہ بسر وچشم موجود ہیں کہ مسلمان ان کا استعمال اپنی مادری زبان کے ذریعہ سے سیکھیں اور طلباء کی عمریں جو غیر ملک کی زبان کے ذریعہ سے ان علوم کے حاصل کرنے میں برباد اور تندرستیاں قربان ہوتی ہیں اُن کو اُس سے بچایا جاوے۔

ضروریات زمانہ کے لحاظ سے جس قسم کی ورزشیں اور حفظ صحت کے اصول انگریزی درسگاہوں میں اس وقت ضروری سمجھے گئے ہیں وہ ان جدید درسگاہوں میں بھی جہاں اپنی مادری زبان میں تعلیم ہوگی داخل ہونے چاہیں۔ اعلیٰ تربیت۔ عمدہ سے عمدہ ڈسپلن دونوں قسم کی درسگاہوں سے یکساں متعلق ہوں گے اور اگرچہ کفایت شعاری کی تعلیم کی غرض سے دونوں قسم کے طالب علموں کے متعلق کوشش ہونی چاہیے لیکن جہاں تک میرا خیال ہے ابھی ایک عرصہ تک عملاً زیادہ اثر اس کوشش کا مفید اثر جدید اسکیم کے طلباء پر پڑے گا۔ وہ جہاں تک ممکن ہے بہت زیادہ کفایت شعاری کے خوگر بنائے جائیں جن کی تعلیم بہت ارزاں ہوگی کفایت شعاری سے میری مراد یہ ہے کہ اپنی تندرستی اور اپنی عزت (نہ کہ فرضی عزت) محفوظ رکھنے کے ساتھ ضرورت سے زیادہ خرچ نہ کیا جاوے۔

میں اوپر ہی کہہ چکا ہوں کہ تعلیم السنہ کے لحاظ سے کم از کم انگریزی زبان کی تعلیم اپنے جدید مدارس میں بھی ہم کو لازمی طور سے داخل کرنی ہوگی۔ چھوٹے مدارس میں کم مقدار میں اور اس کے بعد جیسے جیسے مدارج تعلیم ترقی کرتے جاتے ہیں انگلش زبان کی تعلیم بھی ان درسگاہوں میں ترقی کرتی رہیگی۔ یہاں تک کہ علی گڑھ کالج کے طلباء جہاں تک انگریزی تعلیم حاصل کر سکتے ہوں اردو زبان طلباء کے واسطے بھی سکنڈ لینگ وج کے طور پر اسی قدر انگریزی زبان کا تعلیم کا انتظام درکار ہو، اور خصوصاً دولتمند

لوگوں کے واسطے اس کا خاص اہتمام ہونا چاہیئے ۔ اس کے بعد پھر ان طلبا کے ذاتی شوق پر منحصر ہوگا کہ اگر اُن میں سے کوئی چاہتا ہے کہ کسی اور ملک کی زبان کی تعلیم بھی حاصل کرے تو جامعہ اسلامیہ کا کام ہوگا کہ اپنے ہونہار طلبا کے اس کام میں مدد کرے اور اُن کو موقعہ دے کہ وہ دوسرے ملکوں میں جاکر اسی ملک کی زبان اور دیگر علوم و فنون کو جہاں تک اُن سے ممکن ہو حاصل کریں اور ہندوستان واپس آکر جو کچھ انھوں نے وہاں حاصل کیا ہے اس کی مدد سے اپنی مادری زبان میں اپنی قوم کے واسطے مواد بہم پہونچائیں۔

لڑکیوں کی تعلیم کا مسئلہ بھی جامعہ اسلامیہ کی خاص توجہ کا مستحق ہوگا ہم نے لڑکوں کے واسطے اگرچہ ابھی بہت کچھ تو نہیں کیا لیکن جو کچھ بھی کیا ہے لڑکیوں کے واسطے اس کا سولواں حصہ بھی ہم نہیں کر سکے اور یہ ہم ایک ایسے فرض کے ادا کرنے سے غفلت کر رہے ہیں جس کے بدون قوم ہرگز ترقی نہیں کر سکتی ہمارے مذہب نے تو ہم کو تو سب کچھ بتلا دیا تھا اس نے صاف کہا کہ طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ اس نے حصول علم کی کوششوں کے متعلق مرد اور عورت میں کوئی امتیاز باقی نہیں رکھا مگر افسوس ہے کہ ہم اس مقدس فرض کے ادا کرنے میں بہت کچھ قاصر رہے ہیں خدا ان چند افراد قوم پر اپنی رحمت نازل کرے جنھوں نے اس فرض کفایہ کو اب تک تھوڑا بہت انجام دیا ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ جامعہ اسلامیہ کی توجہ سے آئندہ لڑکیوں کی تعلیم کا انتظام ہم کو بہت کچھ درست کرنا ہوگا۔

مذکورہ بالا مقاصد اور ان کی قیمتی اغراض کے لحاظ سے جامعہ اسلامیہ کو اپنا سلسلہ انتظام تمام ہندوستان میں قایم کرنا ہوگا بڑے بڑے شہروں میں بڑے بڑے مدارس چھوٹے قصبوں میں چھوٹے مدارس اور ان کے ساتھ جہاں جیسی ضرورت ہے بورڈنگ ہاوس قائم کئے جائیں۔ اور ایک تعداد قرار دیجاوے کہ جس آبادی میں فلاں تعداد تک مسلمان آباد ہوں وہاں ضرور کوئی نہ کوئی اس قسم کی تعلیم کا مدرسہ قایم کیا جاوے ۔ یا جہاں اس تعداد سے بھی کم مسلمان رہتے ہوں لیکن وہ اپنے مدرسہ کے واسطے مناسب ملی مدد دینے پر تیار رہوں وہاں اُن کو بھی محروم نہ رکھا جاوے ۔ بلکہ آگے چل کر ہم کو ہر ایک گاؤں میں جہاں کوئی مسلمان آباد ہو یہ دیکھنا ہوگا کہ ارکان اسلام کی تعلیم کا انتظام وہاں موجود ہو مُردوں کے تجہیز و

تکفین میں وہاں کے رہنے والوں کو کوئی تکلیف باقی نہ رہے اور غیر مذہب کے منادیوں سے بھی ان کی حفاظت کا ضروری انتظام کرنا ہوگا ۔

جامعہ اسلامیہ میں ہر صوبہ اور ضلع سے ان لوگوں کو ممبری کے لئے منتخب کرنا چاہئے جو ان کاموں میں دلچسپی رکھتے ہوں ۔ ہم اپنے انتظامات میں بالکل آزاد ہوں گے نصاب تعلیم ہمارا ہمارے ہاتھ میں ہوگا پروفیسروں اور ممتحنوں کے تقرر میں ہم پوری طرح آزاد ہوں گے جس کو چاہیں مقرر کریں جس کو چاہیں نہ کریں ۔ تنخواہوں کی تعداد ۔ اخراجات کے اقسام ۔ خلاصہ یہ کہ تمام بجٹ اور تمام انتظام پر خود ہمارا قابو ہوگا ۔

یہ خیال کہ جو لوگ گورنمنٹ وغیرہ کی ملازمت کے امیدوار نہیں ہیں ان کی تعلیم کا انتظام یونیورسٹیوں اور سررشتہ ہائے تعلیم کے دائروں سے باہر ہونا چاہئے اُسی مایوسی کی وجہ سے پیدا نہیں ہوا ہے جو ہم کو حال میں مسلم یونیورسٹی کی طرف سے ہوئی ہے لکھنؤ کے آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ ۱۹۰۴ء میں بھی میری ہی تحریک سے ایک کافی مباحثہ کے بعد یہ رزولیوشن پاس ہوا تھا ۔ (اس کے بعد رزولیوشن کے لئے جگہ خالی ہے) لیکن مختلف موانع اور خاص کر مالی دشواریوں کی وجہ سے اس رزولیوشن کی تعمیل نہ ہو سکی ۔ وکل امر مرہون باوقاتہا شاید خدا کے علم میں اُس کے لئے شاید یہی وقت موزوں تھا ۔ وہی مسبب الاسباب ہے اور یہ شاید اُسی کا کرشمہ ہے کہ گورنمنٹ کی طرف سے جب ہم کو ایسی یونیورسٹی حاصل کرنے میں مایوسی ہوئی جس کی تمنا میں ہم چالیس برس سے کوشش کرتے چلے آتے تھے تو اُس نے بہ نحوائے ومن بعد ما قنطوا وینشر رحمتہ ہمارے دل میں ایک ایسی جامعہ اسلامیہ کا خیال پیدا کیا جس کو ہم اپنے ہر ایک درد کی دوا کہہ سکتے ہیں ۔

اب رہا ایسی مکمل اسکیم کا مرتب کرنا جو اس جدید تجویز کے کلیات اور ضروریات پر حاوی ہو اور یہ کہ کام شروع کیونکر کیا جاوے اور ابتدا امر میں کہاں کہاں اور کس کس قسم کی درسگاہیں قائم کی جائیں اور اُن کی ضروریات کا بہم پہونچانا اور مداخل اور مخارج کا انتظام وغیرہ وغیرہ یہ سب وہ امور ہیں جن کے تصفیہ کی غرض سے اول ایک بڑی مجلس مشورت کی ضرورت ہوگی جس میں علاوہ کل موجودہ ٹرسٹیان علی گڈھ کالج اور دیگر

قومی درسگاہوں کی تعلیمی جماعتوں کے منتظم ممبروں کے ہر ایک صوبہ کے قایم مقام کافی تعداد میں شامل ہوں اور وہ طے کریں کہ کارروائی کا طریقہ کیا ہوگا۔ جامعہ اسلامیہ کا یہ پہلا اجلاس بمقام علی گڈھ منعقد ہونا چاہیئے جو جامعہ اسلامیہ کا بھی ہیڈ کوارٹر ہو اور وہی مرکز ہوگا جامعہ اسلامیہ کے مرکزی جماعت انتظامیہ کا۔ اور یہی اجلاس تجویز کرے گا کہ جامعہ اسلامیہ کا قانون کیونکر بنایا جاوے۔ اور یہ بھی محتاج بیان نہیں ہے کہ جامعہ اسلامیہ کی سنٹرل کمیٹی (مرکزی جماعت انتظامیہ) کے ماتحت لامحالہ ہر ایک صوبہ میں ایک جداگانہ کمیٹی انہیں اغراض کی تکمیل کے واسطے قایم کرنی ہوگی جو اپنی ماتحت اور بہت سی کمیٹیاں اضلاع اور مقامات میں پیدا کرے گی۔

یہ میں کسی دوسری جگہ کہہ چکا ہوں کہ کام کرنے والے اگر آنریری طور سے نہ مل سکیں تو ضرور لایق آدمیوں کی خدمات بالمعاوضہ حاصل کرنی چاہئیں۔ اور ہم کو اس بات کا بھی یقین ہے کہ جو فیلنگ اس جدید اسکیم کے شروع ہونے سے قوم میں پھیلے گی اس سے نوجوانان قوم میں ایثار کا مادہ بھی خاص طور پر پیدا ہوگا اور اگر ہم کو تنخواہ ہی کے ذریعہ سے کام کرنے والوں کو بہم پہونچانا ہوگا تو امید ہے کہ قوم میں سے جابجا اکثر نوجوان آگے بڑھیں گے۔ اور وہ تھوڑے معاوضہ میں ایسی خدمات انجام دینے کے لئے تیار ہوں گے جن کا معاوضہ دوسری صورت میں بہت زیادہ دینا پڑا۔ میں اس کا ہمیشہ مخالف رہا ہوں کہ جو لوگ روپیہ سے کسی کام میں مدد کر سکتے ہیں وہ تو اپنی جیب میں ہاتھ نہ ڈالیں اور صرف نوجوان تعلیم یافتوں کو یہ وعظ سنا دیا جاوے کہ ان کو ایثار سے کام لینا چاہیئے نوجوان یا تو مفت کام انجام دیں یا بہت قلیل معاوضہ قبول کریں اور اب بھی میں یہی کہوں گا کہ تعلیم یافتہ نوجوان میں ایثار کا مادہ پیدا کرنے کی غرض سے اول ذی مقدور لوگوں کو اس کام میں مالی مدد دینی چاہیئے اس کے بعد نوجوان تعلیم یافتوں پر ایثار کے وعظ کا اثر ہو سکتا ہے ایسے موقع پر میں یہ بھی صاف کہوں گا کہ علی گڈھ کالج سے اگر ایثار کا مادہ کم پیدا ہوا ہے تو اس کے خاص وجوہ ہیں۔ پھر بھی اس میں شک نہیں کہ علی گڈھ کالج میں ایسی مثالیں موجود ہیں جنہوں نے محض اپنی قومی کالج کی خاطر اس قدر تنخواہ پر جو ان کو کالج سے مل سکتی تھی قناعت کی اور گورنمنٹ کی بڑی بڑی تنخواہوں کی طرف توجہ نہیں کی بلکہ بعض دفعہ ان سے انکار کیا۔ اور جبکہ ہماری یہ جدید تجویز جس کا نشو و نما تمام قومی روح کی

بنیاد پر ہوگا اور جہاں صبح و شام اٹھتے بیٹھتے سوتے جاگتے ایثار ہی کی آوازیں کان میں پہونچیں گی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ قوم میں ایثار کا مادہ پیدا ہو - اسلام کی وہ تاریخیں جو مسلمانوں کی قلم کی لکھی ہوئی ہوں گی اپنی مادری زبان میں جب طلباء پڑھیں گے اور ان میں پیشوایان اسلام کی مثالیں ان کی نظر سے گذریں گی تو ہم کو اپنی قوم میں ایثار کا مادہ پیدا کرنے کی غرض سے کسی بیرونی مثال اور نمونہ کی ضرورت باقی نہ رہے گی - اسلام کی تاریخ سے بہتر مسلمانوں کے دل پر اثر کرنے والا کوئی مضمون یا لکچر ایثار کفایت شعاری اخوت ہمدردی اخلاص صداقت - شجاعت اور دوسرے بہادرانہ اوصاف پیدا کرنے کی غرض سے نہیں ہو سکتا - مگر ساتھ ہی اس کی بھی شدید ضرورت ہے کہ جو لوگ ایثار سے کام لیں قوم کی طرف سے ان کی قدر اور ان کی حوصلہ افزائی کی جاوے - آج میرے سامنے ایسی زندہ مثالیں موجود ہیں کہ ایک شخص نے دنیاوی دولت پر نہایت بہادری کے ساتھ لات ماردی ہے اور اپنی زندگی کا مقصد اس نے یہ ہی قرار دیا ہے کہ اپنی تعلیم کو ترقی دے اور اس سے قوم کو نفع پہونچائے لیکن بجائے اس کے کہ وہ لوگ کہ جن کا فرض تھا کہ اس کی قدر کرتے وہ باتیں کرتے ہیں جن سے ان نوجوان بہادروں کا حوصلہ پست ہو بایں ہمہ کس قدر قابل قدر ہیں وہ بہادر کہ تمام ناقدریوں کی برداشت کرتے ہیں اور وہ بہادر اپنے ارادہ پر ثابت قدم ہیں - برخلاف اس کے جامعہ اسلامیہ کے زمانہ میں جب ایسی قومی بہادروں کی قوم اور ہر ایسے شخص کی طرف سے جس کا یہ فرض ہو کہ وہ اپنے نوجوانوں کی قدر کرے ان کی حوصلہ افزائی کی جاوے گی تو یہ امر آفتاب کی طرح روشن ہے کہ ان کے ایثار کا مادّہ پھر ایک دفعہ مسلمانوں کے سامنے سلف صالح کا نمونہ پیش کر دیگا - مسلمانوں میں سے ابھی تک یہ مادّہ فنا نہیں ہوا ہے - بازار میں جنس موجود ہے مگر افسوس ہے کہ خریدار موجود نہیں ہیں -

لیکن یہ جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ شیخ چلی کے منصوبوں سے کچھ زیادہ وقعت نہیں رکھتا اگر اس پر عمل کرنے کی غرض سے جامعہ اسلامیہ کے ہاتھ میں کافی روپیہ نہ ہو - یہ - ۲۵ - ۳۰ - لاکھ روپیہ جو اس وقت جمع ہوئے ہیں وہ اتنے بڑے انتظام کے واسطے ناکافی ہیں بلکہ حقیقت میں یہ موجودہ رقم اس یونیورسٹی کو ترقی دینے کی غرض سے بھی کافی نہ تھی جس کی حصول کے لئے ہم اب تک ناکام کوشش

کہتے رہے ہیں یقیناً اس کے واسطے بھی ملک کو اور بہت زیادہ ایثار سے کام لینا پڑتا پھر ایک
ایسی کم استطاعت قوم سے جیسے کہ ہماری قوم ہے ظاہرا موجودہ رقم کا جمع ہونا بھی بدون ہمارے
بڑے بڑے لوگوں کی فیاضی اور کوشش کے ممکن نہیں تھا لیکن تعلیم کا جو پروگرام اوپر بیان کیا گیا ہے
اگر وہ شروع کر دیا گیا تو اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ اس کے اثر سے ایک عام جوش قوم میں پیدا ہوگا
اور دنیا دیکھ لے گی کہ اس مفلس قوم کی جیبوں سے آئندہ کس قدر روپیہ میسر ہو سکے گا۔ مسلم یونیورسٹی کے
نام سے جو چندہ مانگا گیا اس کے مانگنے والوں کی آواز میں اس کے دسویں حصہ کی بھی قوت نہیں تھی
جتنا کہ اس جدید اسکیم کے واسطہ روپیہ مانگنے والوں کی آواز میں ہوگی۔ یونیورسٹی کے مقاصد قوم کو سمجھانے
میں بہت سی مشکلیں پیش آتی تھیں مگر یہ جدید اسکیم اس قدر عام فہم اور ہردلعزیز ہوگی کہ اس کے واسطے
دو لفظ کہنے اور دامن پھیلا دینا بالکل کفایت کرے گا۔ بجائے اس کے کہ لمبی لمبی اسپیچیں کی جائیں اور
رسالے شائع کئے جائیں صرف یہی ایک آواز کہ ہماری تعلیم آئندہ ہماری مادری زبان میں ہوگی اور ابتدا
سے لے کر انتہا تک اس کا انتظام مسلمانوں کے ہاتھ میں ہوگا بڑے سے لے کر چھوٹے تک اور عالم سے
لے کر جاہل تک کے دل میں بجلی کی طرح اثر کرے گی۔ اور اگر خدا کو منظور ہے تو جو ناکامیابی آل انڈیا
مسلم یونیورسٹی کے حاصل کرنے میں ہم کو اس وقت ہوئی ہے یہی ناکامی اصل کامیابی کا ذریعہ ہو جاوے گی۔

درد کا حد سے گذرنا ہے دوا ہو جانا — اور اس وقت ہم خدا کا شکر کریں گے کہ اس نے ہم کو
ایک غلط راستہ سے نجات دے کر صراط مستقیم پر قایم کر دیا۔

حضور سکریٹری آف اسٹیٹ کی طرف سے اس پر بہت زور دیا جا رہا ہے کہ ابتدا رسے
کالج کا منشا مسلم یونیورسٹی سے ایک ایسی یونیورسٹی سے تھا جو کیمبرج اور آکسفورڈ کے نمونہ پر ہو (اس سے
وہ اسکیم مراد ہے جس کو سید محمود صاحب مرحوم نے ۱۸۷۳ء میں مرتب کیا تھا اور اسی کو سرسید صاحب
مغفور کے اسکیم کہا جاتا ہے) اور اس سے حضور ممدوح یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ جس طرح کیمبرج اور آکسفورڈ
مقامی یونیورسٹیاں ہیں نہ کہ الحاقی اسی طرح مجوزہ یونیورسٹی کو بھی ہونا چاہئے لیکن حقیقت یہ ہے اور
جب اس مسئلہ پر غائر نگاہ سے توجہ کی جاوے گی تو صاف معلوم ہوگا کہ بانی کالج کا منشا جو کیمبرج و آکسفورڈ

کے نمونہ پر ایسی یونیورسٹی قایم کرنے سے تھا اُس سے خاص مقصد یہ تھا کہ اس میں رزیڈنشل سسٹم ہو اور وہ اپنے اندرونی انتظامات میں گورنمنٹ کی مداخلت سے بالکل آزاد ہو جس کو مائی کالج نے صاف صاف لفظوں میں ظاہر ہی کر دیا ہے۔

ذیل میں جناب سید محمود صاحب کی اسکیم ۱۸۷۳ء کی دفعہ ۹ بجنسہ ذیل میں درج کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔

دفعہ ۹۔ بیان امر اول "بجز اس کے کہ گورنمنٹ نگران حال رہے اور کسی قسم کی مداخلت گورنمنٹ کے اس دار العلوم میں نہ ہونی چاہیے۔"

"جب تک اس قدر روپیہ اور جائداد جس کی آمدنی ضروری اخراجات دار العلوم کو کافی ہو جمع نہ ہو جاوے اس وقت تک اس قسم کی شے کے قایم کرنے کا خیال دل سے کمیٹی کو نکال ڈالنا چاہیے جب تک کہ ہم اپنی حاجتوں کی نسبت بھی جو ہماری ذاتی باتوں سے متعلق ہیں۔ جیسی کہ تعلیم گورنمنٹ پر بھروسہ کریں گے تو درحقیقت اس شے کی حاصل کرنے کی توقع کرتے ہیں جس کا حاصل کرنا بالکل ناممکن ہے سب سے عمدہ مدارس تعلیم علوم کے یوروپ میں بھی بالکلیہ یا قریب اس کے اس ملک کی گورنمنٹ کی مداخلت اور انتظام سے علیحدہ ہیں اور یہ بات اُن ملکوں میں ہے جہاں کی گورنمنٹ اسی قوم کی ہے جس کی تعلیم منظور ہے۔ پس یہ دلیل ہندوستان میں کس قدر زیادہ قوی ہو جاتی ہے یہاں کی گورنمنٹ قریباً بالکل کی مرکب ہے ان لوگوں سے ~~جو غیر قوم کے ہیں~~ جن کی زبان اور مذہب اور خیالات ہم سے مختلف ہیں۔ اس بیان سے میری یہ غرض نہیں ہے کہ میں ان تینوں چیزوں کے کچھ برخلاف کہنا چاہتا ہوں یا ان میں اور اپنے میں مجھ کو کچھ مقابلہ کرنا منظور ہے بلکہ صرف دلیل کے قوی کرنے کے لئے کہتا ہوں کہ یہ بات قریباً غیر ممکن ہے کہ برٹش گورنمنٹ ہماری حاجتوں کو جو تعلیم و تربیت سے تعلق رکھتی ہیں پورا پورا سمجھے یا اُن کا کامل طور سے بندوبست کر سکے حد سے حد جو ایک تربیت یافتہ اور روشن ضمیر گورنمنٹ سے ہو سکتا ہے وہ اس شے کا حاصل کرنا ہے جو اب بھی ہم کو حاصل ہے یعنی دینا اور مربی ہونا اگر ہمارے دار العلوم سے عمدہ تعلیم دینی مقصود ہے تو انگریزی گورنمنٹ خود بخود ہمارے دار العلوم کے مربی ہو گی اور اگر کچھ روپیہ کی مدد گورنمنٹ ہمکو دے گی تو ہم کو گورنمنٹ کی نگرانی کرنے پر کچھ عذر نہ ہوگا بشرطیکہ ہمارے انتظام میں کچھ مداخلت نہ ہو۔ گورنمنٹ کے مربیانہ اور فیاضانہ رتبے ہم اپنی تدبیر کو بہ نسبت اس کے جو گورنمنٹ موجودہ حالات میں کر سکتی ہے بہت زیادہ آسانی اور کامیابی سے انجام کو پہنچا سکتے ہیں اس لئے میں اُمید کرتا ہوں کہ کمیٹی اس امر کے منظور کرنے میں کچھ بھی تامل نہ کرے گی جس کو میں سب سے زیادہ مقدم سمجھتا ہوں"

جدید اسلامی تحریکِ قومیت

اہل مغرب کے مظالم سہتے سہتے بالآخر اسلامی ممالک میں بھی قومیت کی لہر دوڑ گئی۔ اسلامی اقوام معنوی لحاظ سے اب سنِ بلوغ کو پہنچ گئی تھیں۔ یہاں بھی بیداری اور بے چینی کے اسی طرح اثرات ظاہر ہونے لگے جس طرح یورپ کی اقوام میں نشاۃ ثانیہ میں ہوئے تھے۔ ان اقوام میں جذبات خودداری پیدا ہوئے ایک ذہنی اور نفسی ہیجان پیدا ہوا۔ وہ اب یورپ کے استیلا کو قبول نہیں کر سکتی تھیں اور نہ حکومت کے ان نظامات کو جو جبر پر قائم تھے اور جو زمانہ متوسط کی یادگار تھے۔ بلوغ کا زمانہ انسانی زندگی میں مشکل ترین زمانہ ہوتا ہے۔ نئی نئی قوتوں کا نشو و نما ہوتا ہے مگر انسان میں اس وقت اس قدر عقل و قوت نہیں ہوتی کہ وہ ان قوتوں کو صحیح طور پر سمجھ سکے اور ان کو ایک مرتب نظام کے تحت میں لا کر ان سے مکمل طور پر کام لے سکے۔ اس زمانہ میں انسان خیالی دنیا میں رہتا ہے۔ وہ عینی دنیا کے سامنے حقیقت کو ایک حقیر چیز سمجھتا ہے اور اس کو ٹھکرا دینا چاہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ہمیشہ ستاروں کی بلندی ہی پر نگاہ رکھتا ہے وہ جب زمین پر چلتا ہے تو ٹھوکریں بھی کھاتا ہے اس زمانہ میں انسان عمل کے لئے بیتاب ہوتا ہے اور اپنی بیتابی میں وہ جادہ عمل کو صحیح طور پر متعین نہیں کر سکتا ؎

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک تیز رو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں
(غالب)

جذبات کی شدت۔ جدید نفسی قویٰ کی بیداری۔ بیتابی عمل۔ ماضی سے بغاوت۔ تمناؤں اور امنگوں سے دل لبریز مگر مستقبل کا تصور دھندلا اور مستور۔ یہ ہیں بعض خصائص زمانہ بلوغ کے۔ اسلامی اقوام جب اس سن میں داخل ہوئیں تو ان میں بھی ان تمام خصائص کا ہونا لازمی امر تھا۔ علم و فضل کی بجائے شعر و شاعری کے چرچے اسلامی ادب کی جان ہو گئے۔ عشق و محبت کے پردے میں اسلامی اور قومی جذبات کا اظہار کئے جانے لگا۔ سائنس اور ٹیکنک کی بجائے گذشتہ تاریخی کارناموں پر

فخر کئے جانے لگا جس کا اظہار ناول۔ ڈراما اور ہر قسم کے (رومانی اور جذبات پرستانہ) ادب میں کیا جانے لگا سیاست میں عملی سیاست کی بجائے سیاسی نصب العین پر زور دئے جانے لگا ایک ایسی خلافت کا قیام جو خدائی بادشاہت کا نمونہ ہو جہاں صرف انصاف۔ رواداری اور امن و اماں کا دور دورہ ہو۔ خیر القرون اور خلافت راشدہ اس نصب العین کی عملی تفسیر کا کام دینے لگی۔

اسلامی تحریک قومیت کے خصائص

مغربی تحریک قومیت اور اسلامی تحریک قومیت میں بہت کچھ مشابہت کے باوجود بھی بہت سے اختلافات موجود ہیں۔ اس کا سبب وہ تاریخی عوامل ہیں جو اسلامی اقوام کی نفسی زندگی میں کام کر رہے تھے۔ مغرب میں کلیسا کا تشدد بہت زیادہ تھا اس نے عقلی ترقی کو روک دیا تھا۔ کلیسا کا نظام بہت سخت تھا جو مذہبی معاملات میں جزئی اختلافات کو بھی گوارا نہیں کرتا تھا اس لئے جس وقت علوم عقلیہ کا رواج ہونے لگا تو کلیسا نے اس کو خوف کی نظروں سے دیکھا اور ہر طرح اس کی روک تھام کی کوشش کی۔ عقل کے اس دریا کو کلیسا اپنی مصنوعی بندشوں سے روک نہ سکتا تھا اس لئے وہ بالآخر اپنے جوش سیلاب میں کلیسا کی تمام عمارت کو بہالے گیا اسلام میں اس کے خلاف ظہور پذیر ہوا۔ جس وقت مفکرین اور حکما نے جدید علوم طبیعیہ کی طرف توجہ دلائی تو ان کے لئے اسلام کی مخالفت کی ضرورت نہ تھی بلکہ صحیح اسلامی تعلیمات کی طرف توجہ دلانے کی انھوں نے بتایا کہ اسلام کس طرح عقل کی حرمت کرتا ہے۔ حصول علم کے لئے وہ کس قدر جاں فشانیاں برداشت کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ وہ کس طرح فطرت کے مطالعہ کی تاکید کرتا ہے۔ انھوں نے تمثیلاً خلفائے عباسیہ اور اسپین کی علم دوستی کی طرف توجہ دلائی۔

اسلامی ممالک کے تنزل کا سبب ان اخلاق عالیہ کی کمی تھی جو قوموں کی زندگی کے لئے ضروری ہیں۔ اسلامی تحریک قومیت کے علمبرداروں نے پھر اسلامی قرون اولیٰ کے شاندار اخلاقی دور کی طرف قوم کی توجہ مبذول کروائی رسول اللہ کے اسوۂ حسنہ اور خلفائے راشدین کی زندگیاں نصب العین کا کام دینے لگیں۔ مغرب کی جدید اقوام کی طرح یہاں یونان و روم کی طرف توجہ مبذول کروانے کی ضرورت نہ تھی جس کے باعث مغربی قومیت اور کلیسا میں سخت اختلاف پیدا ہو گیا تھا۔ جدید اسلامی تحریک قومیت کی بنیاد

اسلامی تعلیمات پر رکھی گئیں اور ہر اس طرز عمل کی جو اس معیار پہ پورا نہ اترتا تھا مخالفت کی جانے لگی۔

اسلام میں بھی صحیح اسلامی روح کے خلاف بہت سی باتیں پیدا ہو گئی تھیں۔ علما کی ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی تھی جو اسلامی تعلیمات سے محض سطحی طور پر واقف تھی۔ یہ لوگ متعصب اور کوتاہ نظر تھے اور اسلام کی اصلی روح۔ اس کی اجتماعی ضروریات اور زمانہ حال کی تحریکات سے ناواقف تھے مصلحین اور کوتاہ نظر علما میں تصادم لازمی امر تھا۔ لیکن اس تصادم نے یہاں اس قدر شدید صورت نہ اختیار کی جس قدر کہ مغرب میں کلیسا اور قومیت کے تصادم نے اختیار کی تھی۔ اس کے متعدد اسباب تھے۔ اسلام کسی کلیسا کے وجود کو تسلیم نہیں کرتا یعنی علما کی ایک ایسی منظم مذہبی جماعت کو جو احکام ربّانی کے تنہا تاویل کا حق رکھتی ہو۔ ہر مسلمان بشرطیکہ وہ علوم دینیہ سے واقف ہو براہ راست چشمۂ ربانی سے فیض حاصل کر سکتا ہے اور اس سے اپنی روحانی ضروریات پوری کر سکتا ہے چاہے وہ ایک عام فہم رکھنے والا مسلمان ہو یا فلسفی۔ جہاں کوتاہ نظر علما نے علوم جدیدہ اور قومی خیالات کی مخالفت کی وہیں مصلحین نے قرآن مجید کے ارشادات اور رسول اللہ کے اسوہ حسنہ سے ان چیزوں کی افضلیت ثابت کی۔ پھر علما کا کوئی کلیسا کی طرح نظام نہونے کے باعث وہ مصلحین پر کوئی ظلم و تشدد نہ کر سکے دوسری چیز جس نے مصلحین اور کورانہ خیالات والے علما کی جنگ کو خوفناک ہونے سے روکا وہ اسلامی حکومت کا وجدانی تخیل تھا۔ یہاں عیسائی تعلیمات کے مطابق خدائی اور دنیاوی بادشاہت علیحدہ نہ تھی اور نہ قیصر و پوپ کا تفرقہ موجود تھا۔ اسلامی جماعت میں دوئی نہ تھی۔ جماعت کا امام روحانی اور دنیاوی پیشوا تھا اور جہاں اسلامی حکومت اسلام کے صحیح تصور کے تحت میں ضروری قومی اصلاحات کی قائل ہوئی وہاں اس نے ان اصلاحات کو بغیر زیادہ مخالفتوں کے رائج کر دیا۔ اسلامی ممالک میں قومیت کی تحریک سمجھنے کے لئے اسلام کے اس نظام اجتماعیہ کو سمجھ لینا ضروری ہے جس کی باعث مغرب کی طرح یہاں تحریک قومیت نے صرف وطنی رنگ اختیار نہیں کیا بلکہ اکثر اسلامی بنیادوں ہی پر قائم رہی۔ چند تحریکیں ضرور ایسی پیدا ہوئیں جو خالص مغربی انداز پہ قومیت کا قیام کرنا چاہتی تھیں مگر اسلامی ممالک پر ان تحریکات کا کوئی پائدار اثر نہیں پڑا۔

پان اسلامزم یا اخوۃ اسلامیہ | جو تحریک مسلمانان عالم میں بہت زیادہ مقبول ہوئی وہ پان اسلامزم

کی تحریک ہے جسے ہم بہتر طور پر تحریک اخوۃ اسلامیہ کے نام سے منسوب کر سکتے ہیں۔ انیسویں صدی عیسوی میں عالم اسلامی کی سب سے زبردست شخصیت جلال الدین افغانی ہے۔ انھوں نے مسلم اقوام کو انکی مذہبی اور اخلاقی تعلیم کی طرف توجہ دلائی اور ان میں آزادی وطن کا ایک زبردست جذبہ پیدا کر دیا۔ قرآن مجید کی تعلیمات اور رسول اللہ کے اسوہ حسنہ کو جلال الدین افغانی مسلمانوں کی نجات کا واحد ذریعہ خیال کرتے تھے۔ اسلامی اعتقادات پر ان کو یقین کامل تھا۔ ہئیت اجتماعیہ کی بقا کے لئے اسلامی احکام شرعیہ پر عمل کرنا وہ ضروری خیال کرتے تھے اُن کا دل مذہبی تعصب سے پاک تھا۔ ان کے دل میں شیعہ سُنی۔ مالکی اور اہل حدیث سب کے لئے جگہ تھی۔ ہر اسلامی ملک کی غلامی پر ان کی آنکھ روتی تھی۔ اُن کے اسی وسعت قلب اور سعید دل کے باعث وہ تمام ممالک اسلامیہ میں آزادی کی روح پھونک سکے۔ ایران۔ افغانستان۔ مصر۔ ترکی اور ہندوستان کی آزادی کی تحریکات میں ان کا زبردست اثر ہے اور ویسے تو کونسا اسلامی ملک ہے جو کسی نہ کسی طرح ان کے خیالات اور اعمال سے فیضیاب نہوا ہو۔

جلال الدین افغانی ممالک اسلامیہ بلکہ تمام مشرقی ممالک کو آزاد دیکھنا چاہتے تھے اور انھیں مغربی شہنشاہیت سے نفرت تھی لیکن وہ مغرب کے علوم وفنون کو نفرت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے بلکہ ہماری اجتماعی ترقی کے لئے ضروری خیال کرتے تھے۔ ممالک اسلامیہ میں خیالات آزادی کی تخم ریزی جلال الدین افغانی کی مرہون منت ہے جس کے خوشنما برگ وبار ہم اس وقت چاروں طرف دیکھتے ہیں۔ واقعہ ہے کہ عہد جدید میں علم وعمل۔ بزرگی وتقویٰ۔ فہم وذکا۔ تدبر وسیاست۔ خلوص ونیکی۔ سوز وگداز غرضکہ تمام انسانی خوبیوں کا اس قدر جامع انسان ہمیں مشکل ہی سے کوئی دوسرا نظر آتا ہے۔

جلال الدین افغانی کے نام کے ساتھ پین اسلامزم کی تحریک عموماً منسوب کی جاتی ہے۔ یورپ برسوں اس لفظ سے دہشت زدہ رہا۔ اس کے معنی وہ ہمیشہ یہ سمجھتے رہے کہ وحشی اسلامی اقوام شمشیر بکف ہوکر مغربی اقوام کی تہذیب کو تباہ وبرباد کر دینا چاہتی ہیں۔ یورپ کی سیاست کا یہ ایک کرشمہ ہے کہ پہلے تو انھوں نے اس لفظ کو خود تراشا اور اس کو ایک خاص معنی دئے تاکہ یورپ کی اقوام میں اسلامی ممالک کے خلاف جذبہ خوف ونفرت پیدا ہو جائے اور مغربی اقوام کو اپنی شہنشاہیت پرستانہ پالیسی کو جاری رکھنے کا

موقع ملتا ہے ۔ جلال الدین افغانی کو یورپ پر جارحانہ اقدام کا کوئی خیال بھی نہ تھا اور نہ وہ تمام عالم اسلامی کو
ایک حکومت کے ماتحت کر دینا چاہتے تھے ۔ ان میں اتنی عقل سیاسی تھی کہ اقوام کے تفرقوں کو سمجھ سکیں۔
اگر ان کے پیش نظر یہ ناممکن العمل بات ہوتی جو آج تک تاریخ اسلامی میں ممکن نہیں ہو سکی ہے تو وہ مختلف ممالک
کے قوم پرستوں میں اس قدر ہر دلعزیزی حاصل نہ کر سکتے ۔ وہ ایران ۔ ترکی ۔ عرب اور مصر کو اپنی اپنی
جگہ آزاد دیکھنا چاہتے تھے ۔ البتہ وہ یہ ضرور چاہتے تھے کہ اس جنگ آزادی میں اسلامی ممالک اخوۃ اسلامیہ
کا ثبوت دیں اور ایک دوسرے کی مدد کریں اور آزادی حاصل کرنے کے بعد اسلام کی زیادہ سے زیادہ خدمت
کریں اور مشرق کی دوسری غلام اقوام کو بھی یورپ کے پنجہ خونین سے نجات دلائیں ۔ پان اسلامزم کا جو تصور اہل
یورپ اور اہل ہند کے دماغ میں ہے اس کا کبھی وجود نہیں رہا ہے اور نہ ہے ۔ البتہ اخوۃ اسلامیہ ضرور ایک
زندہ حقیقت ہے جو تصور کائنات کی ہم آہنگی پر مبنی ہے ۔

عالم اسلامی کی مختلف قومی تحریکات سے بحث کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے ان سے عموماً ہر شخص
واقف ہے البتہ اس عام تحریک نے مختلف اقوام میں ان کے قومی خصائص اور تاریخی روایات کے باعث مخصوص
شکل اختیار کر لی ہے۔ ہم اس پر ایک سرسری نظر ڈالنا چاہتے ہیں یہ تحریک مغربی اقوام سے تصادم کے باعث
پیدا ہوئی گو کہ اس میں اقوام کے داخلی جذبہ ارتقا کا بہت زیادہ اثر ہے ۔ اسلامی اقوام میں جب تک پختگی نہیں
آئی تھی وہ خاموشی سے تمام جبر و اکراہ کو برداشت کر رہی تھیں ۔ شعور آتے ہی انھوں نے ان بندشوں کو توڑ دینے
کی کوشش کی ۔ اس تحریک نے تین شکلیں اختیار کر لیں ۔

(۱) اولاً وہ تحریک جو نہ صرف اسلام بلکہ اسلام کے تمام نظامات کا کلیتاً احیا کرنا چاہتی تھی ۔ اس کی بنیادیں
صرف ماضی پر قائم تھیں ۔

(۲) دوم وہ تحریک جو اسلامی ممالک میں سرمایہ دارانہ مغربی وضع کی قومیت قائم کرنا چاہتی تھی اور مغربی
نظام کی کلیتاً تقلید اس تحریک کا مطمح نظر تھا۔

(۳) سوم وہ تحریک جو اسلام کے مذہبی اور اخلاقی بنیادوں کو تو قائم رکھنا چاہتی ہے مگر سیاست اور
حقیقت میں غور و فکر کے بعد زمانہ حال کے ضروریات کے مطابق نئے نظامات کی تشکیل چاہتی ہے اور سائنس

اور تکنک میں مغرب سے مکمل طور پر مستفید ہونا چاہتی ہے۔

ان تینوں تحریکات کا اثر تمام عالم اسلامی میں پایا جاتا ہے۔ ان تحریکات میں آپس میں کشمکش ہوئی اور مختلف اسباب کے باعث ایران۔ ترکی اور عرب میں ان تحریکات نے نئے رنگ اختیار کر لئے۔

اول الذکر تحریک کی حامل علما کی وہ جماعت تھی جو مغرب سے واقف نہ تھی اور سائنس اور مغربی علوم و فنون کو اسلام کے خلاف سمجھتی تھی ان لوگوں نے ہر قسم کی مادی ترقی کی مخالفت کی اور مغربی علوم و فنون کو حاصل کر لینے اور صنعت و حرفت میں ترقی کرنے کو کفر قرار دیا۔ اس تحریک کی اسلام میں وہی حیثیت ہے جو "آریہ سماج" تحریک کی ہندو مت میں ہے۔ دوسری تحریک کا حامل جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کا وہ طبقہ تھا جس نے مغربی علوم و فنون حاصل کئے تھے اور جو اپنی تمدنی زندگی سے محض ناواقف تھا یہ لوگ اسلام کو اس کی اصلی حالت میں نہیں دیکھ سکتے تھے بلکہ صرف اس رنگ میں جس میں اس کو متعصب علما نے پیش کیا تھا اسلئے وہ جدید قومیت اور اسلام میں تضاد دیکھتے تھے اور اسلام کو ترقی کا مخالف سمجھتے تھے۔

پہلی تحریک عالم اسلام میں اس لئے کامیاب نہ ہو سکی کہ وہ زمانہ حال کی ضروریات سے ناواقف تھی۔ اس کے حامل کوئی عملی پروگرام قوم کے سامنے پیش نہ کر سکے۔ باوجود خلوص و نیک نیتی کے وہ کسی طرح مغرب کی توپوں اور ہوائی جہازوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے۔

دوسری تحریک بھی صرف تعلیم یافتہ طبقہ تک محدود رہی جمہور اسلام پر اس کا کوئی خاص اثر نہیں پڑا یہ لوگ حقیقتاً اسلامی روح سے ناواقف تھے جو ترقی کی مخالف نہیں ہے بلکہ اس کی حامل ہے۔ پھر بدقسمتی سے یہ لوگ مغربی تمدن کے راز کو بھی صحیح طور پر سمجھ نہ سکتے تھے کہ کوئی قوم تبھی ترقی کر سکتی ہے جبکہ وہ اپنی قومی بنیادوں اور روایات پر اپنے تمدن کی عمارت استادہ کرے۔ ہر درخت کی نشو و نما کے لئے ایک مخصوص ماحول اور زمین کی ضرورت ہوتی ہے۔ ہندوستان کا آم کا درخت شمال کی برفانی چوٹیوں میں جا کر نہیں لگایا جا سکتا۔

ظاہر ہے کہ ان ہر دو تحریکات کی ناکامیابی کے باعث صرف تیسری تحریک ہی عالمگیر ہو سکتی تھی۔ اس تحریک کے حامل اسلام کے اخلاقی اور مذہبی بنیادوں پہ قائم تو رہے لیکن ساتھ ہی انھوں نے مغرب کے

علوم وفنون کو بھی سیکھنے کی تاکید کی ۔ اس طرح ان لوگوں نے قوم کی اخلاقی بنیادوں کو قائم رکھتے ہوئے اس سازو سامان کو بھی فراہم کرنا شروع کر دیا جو زمانہ جدید میں اپنی ہستی کو اہل مغرب کے استیلا سے بچانے کے لئے ضروری ہے اس تحریک کا تقریباً تمام اسلامی ممالک میں غلبہ ہو گیا اور انھوں نے اسلامی قومی تحریک کو شدت سے آگے بڑھایا ۔

اسلامی تحریک قومیت نے عربی ممالک میں اخلاقی و علمی ۔ ترکی میں سیاسی و فوجی اور ایران میں ادبی و جمالی شکل اختیار کر لی ۔ گو کہ اسلام کا وسیع تصور کائنات تمام تحریکات میں سر رشتہ کا کام دیتا رہا ۔

اسلامی تحریک قومیت کے بعض مظاہر

عرب :۔ عالم اسلام کا قلب عرب ہے اس لئے یہاں سے اول حرکت ہونا لازمی امر تھا ۔ عرب کے ریگستانوں کی وسعت وہاں کی آزاد فضا ۔ وہاں کا صاف و شفاف آسمان وہاں کی تاروں بھری رات عرب نفس پر اپنے اثرات مرتب کئے بغیر نہیں رہ سکتی تھی ۔ ان میں وہ اعلیٰ اور سادہ اخلاقی خوبیاں پیدا ہو گئیں جس کے لئے عرب دنیا میں ممتاز ہیں ۔ عرب زرخیز ملک نہیں ہے زندگی کی بقا کے لئے یہاں حد درجہ جدوجہد کی ضرورت ہوتی ہے جس کے باعث عرب قوم ایک عملی قوم ہو گئی اور اس میں شجاعت اور محنت کی خوبیاں پیدا ہو گئیں ۔ دینی معاملات میں بھی وہ عملی رخ کو دیکھتے ہیں ۔ مابعد الطبیعیات سے زائد انھیں اخلاقیات سے ذوق ہے حقیقت اعلیٰ کی توجیہ سے انھیں بہت کم دلچسپی ہے ۔ خدا کا ایک سادہ تصور ان کے لئے کافی ہے ۔ اسلام جیسا سادہ اور واضح مذہب عربی نفسی زندگی کے لئے حد درجہ موزوں تھا اور صرف اسی قسم کا جمہوری مذہب ان میں حرارت پیدا کر سکتا تھا قلب عرب سے جو کچھ بھی تحریکیں اٹھیں وہ سادہ جمہوری تحریکیں تھیں ۔ وہ سخت اخلاقی قسم کی تحریکیں تھیں اور ان میں بد دیانہ قسم کی سختی پائی جاتی تھی ۔

اسلام کی بنیادوں پر عرب میں کتنی تحریکیں پیدا ہوئیں لیکن جس میں سب سے زائد قابل ذکر شیخ عبدالوہاب کی تحریک ہے یہ ایک خالص اسلامی عربی تحریک ہے اور عرب قوم کے خصائص کی مظہر ۔ شیخ عبدالوہاب نے اسلام کو اس کی اصل حالت میں زندہ کرنے کی کوشش کی ۔ اسلامی اعتقادات کی تلقین کی ۔ اسلامی احکامات اور فرائض ادا کرنے کی طرف توجہ دلائی ۔ رسول اللہ کو خدا کی حد تک تنظیم کرنے سے روکا بزرگان دین کی ضرورت سے زیادہ تقدیس کرنے سے منع کیا ۔ ان کی قبروں کو ڈھا دیا ۔ زندگی میں سادگی اور صفائی اور نیکی پر زور دیا شیخ عبدالوہاب قوت اور اعلیٰ

کے سیاسی اور معاشی نظام کو بھی زندہ کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے اپنی جماعت کو امامت کے اصول پر قائم کیا اور زکواۃ کی ادائیگی کی سخت تاکید کی۔ اس تحریک کے ذہنی قائد امام ابن تیمیہ قرار پائے۔

شیخ عبدالوہاب نہایت زبردست مقرر تھے اور اخلاقی اعتبار سے نہایت اعلیٰ انسان۔ انھوں نے اپنی تحریک کی بنیاد قرآن پر رکھی اس لئے اس کا بہت اثر ہوا۔ ان کے جانشین ترکوں کو گناہ اور معصیت سے آلودہ سمجھتے تھے اس لئے وہ ان کے خلاف مشتعل ہو گئے۔ بسا اوقات وہ ان کو کافر کہنے سے بھی درگذر نہیں کرتے تھے۔ یہ لوگ عرب میں ایک زبردست سلطنت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے جو اعلیٰ اخلاقی اصولوں پر قائم تھی لیکن جس میں تشدد اور تعصب پایا جاتا تھا۔ اس تحریک میں صحرا کا سادہ نظام پایا جاتا ہے۔ اس کے حاملوں کو تمدنی زندگی کی ضرورت کا۔ علوم وفنون کا۔ صنعت و حرفت کا نہ احساس ہے اور نہ وہ اس کے لئے کچھ کر رہے ہیں۔ مذہب واخلاق بنیاد کا کام ضرور دیتے ہیں مگر اس پر ایک عمارت تعمیر کرنے کی ضرورت ہے جو تمدن کے تمام شعبوں پر حاوی ہے۔ اس زمانہ میں بغیر مشین ڈیکنک بغیر توپوں اور ہوائی جہازوں۔ بغیر علم سیاست ومعیشت کی پیچیدگیوں کو سمجھے کام نہیں چلتا۔ یہ سلطنت زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکی اور محمد علی پاشا کی سرکردگی میں ایک عرب قومیت کی تحریک پیدا ہوئی جو مصری سرکردگی میں اتحاد عرب کی خواہشمند تھی۔ لیکن محمد علی پاشا سیاسی پیچیدگیوں کے باعث عرب کو مصر سے ملحق نہ کر سکے اور عرب پھر دوبارہ ترکوں کے قبضہ میں چلا گیا۔ ہمارے زمانہ میں اس تحریک کو پھر سے عروج ہوا ہے اور سلطان ابن سعود اس وقت نہ صرف نجد بلکہ عرب کے ایک بہت بڑے حصہ پر قابض ہیں اور ان سے متحدہ عربی قومیت کی بہت سی امیدیں وابستہ ہیں عربی اقوام میں سب سے زیادہ علم دوست قوم مصری ہے اس لئے ان کی قومی زندگی میں علوم و فنون کا کافی حصہ ہے۔ مصری قوم دریائے نیل کے کنارے آباد ہے۔ ملک کافی زرخیز ہے۔ یہاں عہد قدیم میں ایک نہایت متمدن قوم آباد تھی یہ سرزمین اکثر مذاہب عالم کی کش مکش کا جولانگاہ رہی ہے یہاں عیسائیت یونانی فلسفہ اور مشرقی فلسفہ میں ایک امتزاج سا پیدا ہو گیا تھا جس کا مرکز اسکندریہ تھا۔ عربوں کے قبضہ مصر کے بعد بھی مصر کی یہ علمی شان باقی رہی۔ مصری مسلمانوں نے علوم وفنون کو ہمیشہ زندہ رکھا۔ عربی ذہن اور مصری قومی خصائص کے امتزاج کے باعث مصر میں ایک علمی شان پیدا ہو گئی۔ فراعنہ مصر کی تاریخی داستانیں

اوران کے اہرام مصری قوم کو ہمیشہ ان کے عہد ماضی کی طرف متوجہ کرتے رہے اور انھیں مابعد الطبیعیاتی مسائل سے ہمیشہ دلچسپی رہی ۔ جامعہ ازہر ازمنہ متوسط سے لے کر اس وقت تک شیدایان علم کا مرکز رہا جب وقت جدید قومیت کی لہر مصر میں دوڑی تو انھوں نے گذشتہ علوم وفنون کی تحقیقات کی طرف توجہ کی اور ساتھ ہی موجودہ مغربی علوم کو بھی سیکھا۔ مغربی کتابوں کے عربی میں ترجمے کئے گئے اور اس زبان کو جدید علم وفن سے مالا مال کرنے کی کوشش کی گئی جس سے ذہنی زندگی میں ایک امتزاج سا پیدا ہو گیا ۔ قوم کی مختلف قوتیں تدریجاً ترقی کرتی رہیں جس میں روشن خیال علما اور قوم پرست رہنماؤں کا ہاتھ شامل ہے ۔ زاغلول پاشا کی سرکردگی میں کسی حد تک اس تحریک نے سیاسی آزادی بھی حاصل کر لی ۔

تقریباً ایک ہی نفسی عوامل کے باعث عرب تحریک قومیت شام فلسطین ۔ عراق ۔ مراکش ۔ الجزائر ۔ طرابلس وغیرہ میں جاری ہے ۔ اور اس تحریک قومیت کا اظہار اب اتحاد عرب کی شکل میں رونما ہو رہا ہے ۔ فلسطین میں یہودیوں کی آمد نے تو اتحاد عرب کے خیال کو اور بھی قوی کر دیا ہے ۔ عرب اقوام کو اب اس کا احساس پیدا ہو گیا ہے کہ یورپ کی شہنشاہیت کا جس کے وہ جنگ عظیم کے بعد شکار ہو گئے ہیں صرف اسی طرح مقابلہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ آپس میں متحد ہو جائیں ۔ اس راہ میں سینکڑوں دقتیں حائل ہیں ۔ عربوں کی فطری جنگ جوئی کی عادت مختلف عرب ریاستوں کا وجود ۔ ان کی آپس کی رقابتیں ۔ تعلیم اور قومی احساس کی کمی یہ تمام چیزیں اتحاد عرب کی راہ میں حائل ہیں ۔ لیکن موافق اسباب بھی فی الحال کم نہیں ہیں ۔ نسل ۔ مذہب ۔ زبان ۔ تاریخ روایات کی ہم آہنگی اور متحدہ معاشی اور سیاسی مفاد ان اقوام کو غالباً جلد متحدہ کر دے گا ۔ اس اتحاد کی کیا صورت ہوگی اس کے متعلق اس وقت صحیح طور پر نہیں کہا جا سکتا ۔ غالباً ایک وفاقی طرز کی حکومت عرب میں قائم ہو جائے عربی اسلامی دنیا مشرق اور مغرب کے درمیان واقع ہے ۔ یہ عملی لوگ ہیں لیکن ساتھ ہی مغرب کی طرح ان پر مادیت طاری نہیں ہے یہ لوگ روحانی اقدار کے بھی حامل ہیں لیکن صرف مابعد الطبیعیاتی مسائل میں الجھ کر رہنا نہیں چاہتے ۔ شاید یہ لوگ جب سیاسی مصیبتوں سے نجات حاصل کریں اور متحدہ قومیت کے قیام میں کامیاب ہو جائیں تو ایسے تمدن کی تشکیل کر سکیں جو مشرق کے خیال اور مغرب کے عمل پر مبنی ہو ۔ اور یہ درمیانی تمدن مشرق اور مغرب

کے خلیج کو دور کرنے میں مدد دے۔

ترکی

اسلامی تحریک قومیت کا دوسرا مظہر ترکی تحریک قومیت ہے۔ ترک مرکزی ایشیا سے آئے تھے۔ وہاں نہ زرخیز زمین ہے اور نہ آرام دہ آب و ہوا۔ مرکزی ایشیا کے بنجر خشک پہاڑوں نے ترکوں کو جفاکش اور محنتی بنا دیا۔ ان کا ملک ان کی ضروریات کا کفیل نہیں ہو سکتا تھا۔ جنوب میں زرخیز ممالک موجود تھے اس لئے ابتدائے عالم سے شمالی اقوام نے جنوب پر حملے کئے ہیں۔ ترک ہندوستان۔ یورپ اور ایشیائے کوچک میں جاکر پھیل گئے۔ فوجی غلبے کے لئے نظم۔ ترتیب اور ایک امام کی پیروی کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان ضروریات نے ترکوں میں جواں مردی۔ امیر کی اطاعت اور نظم و ترتیب کی وہ خوبیاں پیدا کر دی ہیں جس کے لئے وہ اب تک ممتاز چلے آرہے ہیں۔ ان کا خاص وصف ہمیشہ میدان عمل ہی میں دکھائی دیا۔ اسی باعث ذہنی تحریکات میں ان کے لئے امتزاج پیدا کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ وہ یا تو کسی چیز پر یقین رکھتے ہیں یا اُسے رد کر دیتے ہیں۔

بدقسمتی سے ترکی میں اسلامی روح اور مغربی تہذیب میں وہ ہم آہنگی نہ پیدا ہو سکی جو مصر میں پیدا ہو گئی تھی اور جس کے باعث مصلحین کو علما کے خلاف جہاد کرنے کی ضرورت نہ پیش آئی یہاں علما اور مشائخ کا طبقہ سخت متعصب اور کوتاہ نظر تھا وہ ان تمام بدعات کو جو بعد میں اسلام میں داخل ہو گئی تھیں اصل اسلام سمجھتا تھا۔ ایسی ایسی باتوں پر کفر و ضلالت کے فتوے دئے جاتے تھے جس کو اسلامی تعلیمات سے دور کا بھی تعلق نہ تھا۔ مغربی تعلیم یافتہ طبقہ خود علوم دینیہ سے واقف نہ تھا وہ اسلام اسی کو سمجھتے تھے جس کو یہ علما پیش کرتے تھے۔ چنانچہ اس نوجوان طبقے نے اسلام کو ترقی کے منافی خیال کیا اور دونوں طبقوں میں ایک شدید کشمکش پیدا ہو گئی۔ ترکی میں ایسے علما یا ایسے جدید تعلیم یافتہ نہ پیدا ہوئے جو دونوں سرچشموں سے واقف ہوتے اور ان میں ایک امتزاج پیدا کر دیتے جس طرح کہ مصر و ہندوستان میں ہوا۔ یورپ کے قرب کے باعث ترکی پر مغربیت کا بہت زیادہ اثر پڑا لیکن یہ اثر اعلیٰ طبقے تک محدود رہا۔ جمہور ترکیہ برابر اسلام پر قائم رہی اور ہے اور وطن کی آزادی کے لئے انھوں نے تمام جنگیں اسلامی روح سے معمور ہو کر کی ہیں۔

ترکی کی تحریک قومیت میں اتاترک غازی کمال پاشا کی شخصیت نہایت عظیم الشان ہے۔

وہ ترکی قوم کی جرأت ۔ شجاعت ۔ انتظامی قابلیت ۔ استقلال اور اعلیٰ اخلاق کے زندہ مجسمہ ہیں ۔ انھوں نے ترکی کو یونانیوں کے پنجہ خونیں سے چھڑا کر اس مردِ بیمار میں تازہ روح پھونک دی ہے تمام مشرق ان کا اس کارنامے کے لئے جس قدر بھی احسان مند ہو کم ہے چونکہ انھوں نے جنگ عظیم کے بعد مغربی سیلاب کو روکا جمہوریہ ترکیہ کے اولین ایام میں معلوم ہوتا تھا کہ ترک مغربی سیلاب میں بہے جا رہے ہیں ۔ چنانچہ انہی اثرات کے تحت میں ترکوں میں پان تورانی تحریک پیدا ہوئی جو نسل اور زبان کی بنیادوں پر تمام ترکوں کی ایک متحدہ حکومت قائم کرنا چاہتی تھی لیکن ترکی ممالک کی دوری اور حالات کی ناسازگاری کے باعث یہ تحریک عملی جامہ نہ پہن سکی ۔

یہ محض غلط ہے کہ ترکوں کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں رہا ہے ۔ غازی کمال پاشا کی نماز عید میں شرکت اور اس خطبے نے جس میں انھوں نے ترکوں کو اپنے دین پر قائم رہنے کی اور وطن سے محبت کرنے کی تاکید کی ہے ان تمام شکوک کو رفع کر دیا ہے ۔ واقعہ تو یہ ہے کہ ترکی اب مذہب کے ان تمام فرسودہ عناصر سے پاک ہو گیا ہے جو ترقی کی راہ میں حائل تھے اور وہاں اب دوبارہ اسلام کی بنیاد پر ایک نئی اخلاقی اور مذہبی زندگی کا آغاز ہو رہا ہے جس سے آئندہ نہایت شاندار توقعات وابستہ کی جاتی ہیں ۔ ترکی قوم اس وقت ایک نئے قومی تمدن کی تشکیل میں مصروف ہے ۔ ظاہراً وہ مغربی تمدن معلوم ہوتا ہے لیکن اس میں روح مشرق ہی کی کام کر رہی ہے اور امید ہے کہ وہ جاپان کی طرح اس کام میں جلد کامیاب ہو جائیں گے ۔

ایران) اسلامی تحریک قومیت کا تیسرا مظہر ایران کی تحریک قومیت ہے ۔ ایران کے اکثر باشندے آریائی نسل سے ہیں فلسفیانہ غور و فکر اور مابعد الطبیعیاتی مسائل سے دلچسپی اس نسل کا خاص امتیاز ہے ۔ یہ نسل سامی النسل اقوام کی طرح اخلاقی اعمال کی پابندی سے زیادہ حقیقت سے بلاواسطہ تعلق پیدا کرنا چاہتی ہے ۔ ان کی زندگی کے عوامل جذبات ہیں ۔ جمالی احساسات ہیں ۔ ہم آہنگی اور ترتیب کا خیال کم سرمستی اور بے خودی ہے ۔ وہ خود کو حقیقت اعلیٰ کے تصور میں بھول جانا چاہتے ہیں ۔ روح انسانی اور روح کائنات میں اتصال اور ہم آہنگی کے خواہشمند ہیں ۔ اسی لئے اہل ایران نے تصوف کے نظامات پیدا کئے

اور ایک ایسی لطیف شاعری جس کی دوسری مثال دنیا میں نہیں ملتی ۔ یونانی فلسفیوں کے خیالات اور عموماً فلسفیانہ غور و فکر اسلام میں اہل ایران کے ذریعے داخل ہوا ۔ اہل عرب کو ارسطو مرغوب تھا جو علوم و فنون کا امام تھا تجربہ جس کے لئے آخری ذریعہ علم تھا، جو طریقہ استخراج پر زور دیتا تھا جس کی بہترین کتابیں اخلاق سیاست اور علوم طبیعیہ پر تھیں اہل ایران کو یونانی فلاسفہ میں سے فلاطون اور نوفلاطونی خیالات سے دلچسپی تھی ۔ وہ اعیان کے ذریعے دنیا کی حقیقت واضح کرنا چاہتے تھے وہ جو مادی تجربہ کے بجائے متصوفانہ جمال و مشاہدہ کے قائل تھے ۔ وہ خارجی دنیا کی بجائے داخلی نفسی زندگی پر زیادہ زور دیتے تھے۔ تمدنی زندگی کی وسعت کی بجائے نفسی روحانی زندگی کی گہرائی میں ڈوب جانا زندگی کا مقصد سمجھتے تھے ۔

آریائی نسلی خوبیوں اور سامی مذہب کے اثرات کے امتزاج سے ایرانی تمدن کا ظہور ہوا ۔ ایرانی ذہن جب ذہنی جمود سے بیدار ہوا تو اس میں پھر حافظ سعدی ۔ خیام و فردوسی کی روح سرایت کر گئی ۔ موضوع سخن گویا کہ بدل گیا ۔ غزل کی جگہ قومی نظم نے لے لی ۔ عشق مجازی کی جگہ عشق وطن نے اختیار کر لی ۔ لیکن ہر جگہ ایرانی قوم جذبہ جمالی کا اظہار شعر کے ذریعہ ہوتا رہا ۔ وطن کی بہاریں ۔ اس کے برگ و گل اس کے قمری و بلبل ۔ اس کے سرسبز مرغزار ۔ اس کے حسین دلکش مناظر اس کا ابر و باراں ۔ اس کے سنبل و ریحاں ۔ اس کے غزال رعنا اس کے چرند و پرند ۔ اس کے طوطی خوش الحاں ۔ اس کی مینا و صراحی اس کا بادہ و ساقی ۔ اس کا جام و سبو ۔ اس کے پر کیف ، بزم غرضکہ فطرت کا ہر جمال اور جذبات کی ہر نیرنگی جو گرمی محفل اور لذت روح فراہم کرتی تھی جو باعث عیش و نشاط تھی وطن کی غلامی کے باعث مبدل بہ یاس و حرماں ہو گئی ۔ اس مخفی آتش نے ایرانی روح کو مشتعل کر دیا اور بالآخر وطن کی خاکستر سے وہ شعلے اٹھے جس نے قصر غلامی کو جلا کر خاک کر ڈالا ۔ جس طرح کہا جا چکا ہے ایرانی نفس انسانی کے خارجی پہلو سے زیادہ اس کے داخلی رخ پر زور دیتے ہیں جس کا اثر ان کی قومی زندگی میں ہر جگہ پایا جاتا ہے ۔ اسلامی اقوام میں سے شائد ہی کسی قوم نے اپنی قبل از اسلام تاریخ سے اس قدر گہرا تعلق رکھا ہو جس قدر کہ ایرانیوں نے فردوسی نے ایران کی تاریخی داستانوں کو شعر کا قالب دے کر زندہ کر دیا تھا شجاعت و وطنیت کی یہ داستانیں ایرانی قومی تحریک میں ہمیشہ اپنا اثر دکھاتی ہیں ۔

ایرانی جمہوریت کے خلاف ہمیشہ شہنشاہیت کے قائل رہے ، بادشاہ ان کے نزدیک ظل اللہ ہے اہلِ عرب کی جمہوری حکومت کے خلاف یہاں حکومت کا تخیل وراثت پر مبنی رہا ۔ اسی باعث شیعہ مذہب اور اس کا سیاسی تخیل جو وراثت پر مبنی ہے یہاں مقبول ہو گیا - عہد جدید میں جمہوری طرز حکومت ایران میں کچھ زائد کامیاب نہ ہوسکا اس لئے رضا شاہ پہلوی کو بادشاہ کا لقب اختیار کرنا پڑا گو کہ یہ بادشاہیت قوم کی مرضی اور جذبات کی نمائندہ ہے ۔

ہم نے مختصر طور پر اسلامی تحریکاتِ قومی پر ایک نظر ڈالی ہے اور ان کو ان کے نفسی عوامل اور خارجی ماحول کے عمل اور ردِ عمل کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کی ہے ہم نے عرب ۔ ترک اور ایرانی اقوام کو مثال کے طور پر پیش کیا ہے ۔ اسلامی اقوام ہنوز قومیت کے دور سے گذر رہی ہیں اس لئے جذبہ قومیت ان میں شدت سے نمایاں ہے ۔ اسلامی اقوام کی اس وقت وہی کیفیت ہے جو مغربی اقوام کی عموماً اٹھارویں اور انیسویں صدی عیسوی میں تھی ۔ لیکن دنیا میں جنگ عظیم کے بعد انقلاب روس کے باعث ایک جدید اجتماعی قوت کا اظہار ہوا ہے یہ تحریک اجتماعیت ہے ۔ مغربی اقوام اس تحریک سے دست و گریباں ہیں اور اقوام اسلامی کو بھی بہت جلد اس تحریک سے سابقہ پڑے گا ۔ اسلامی اقوام اس تحریک کے متعلق کیا رویہ اختیار کریں گی اس کا فیصلہ مستقبل کرے گا ۔

ان قوموں میں جن کے مذہبی عقائد واضح اور معین نہیں ہوتے فلسفے کا ہمیشہ چرچا رہتا ہے، اور فلسفیانہ نظریوں کے ذریعے سے مذہبی عقائد کی خانہ پری کی جاتی ہے۔ ہندوؤں میں فلسفیانہ غور و فکر کا سلسلہ ویدک عہد کے آخر میں شروع ہو گیا تھا، اور رفتہ رفتہ چھ نظام فلسفہ مرتب ہوئے جو دھرم کے رو سے کم و بیش مستند مانے جاتے ہیں اور سردرشن کہلاتے ہیں۔ فلسفہ بذات خود شاستر کی حیثیت نہیں رکھتا لیکن ہر مستند نظام فلسفہ اور اس کی تشریحیں شاستروں کا مرتبہ رکھتی ہیں۔ سردرشن یہ ہیں۔ سانکھیا، یوگ، نیایہ، ویشے شک، پورومیمانسا، اترمیمانسا۔ ان میں پہلے اور دوسرے، تیسرے اور چوتھے، پانچویں اور چھٹے درشن موضوع اور اعتقادات کے اعتبار سے بہت مشابہ ہیں۔ اور ہم ان پر ایک ساتھ غور کر سکتے ہیں۔

لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ اختلافات کے باوجود بعض عقائد اور اصول ہیں جنھیں تسلیم کرنے میں سب درشن متفق ہیں، اور ہندو فلسفہ نظریوں کا ایک گورکھ دھندا نہیں ہے بلکہ بہترین زندگی کے اصول دریافت کرنے اور ان اصولوں کو علمی اور فلسفیانہ حیثیت دینے کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ فلسفیوں کے سب فرقے یہ مانتے ہیں کہ انسان کا ہر فعل ایک اثر رکھتا ہے جو زائل نہیں ہوتا جب تک کہ اس کا پھل نہ چکھ لیا جائے، اور اس طرح انسان کا مستقبل اس کے افعال اور اعمال کے مطابق معین ہوتا رہتا ہے، جیسے کوئی چیز سانچے میں ڈھل جاتی ہے۔ اپنے کرم کے سبب سے انسان بار بار دنیا میں پیدا ہوتا ہے، اور کرم کی اچھائی اور برائی کے حساب سے دنیا میں اس کی حیثیت اور اپنی زندگی پر اختیار گھٹتا اور بڑھتا رہتا ہے۔ کرم کے قید خانے میں اس طرح گرفتار ہونا تمام فلسفیوں اور مذہبی رہنماؤں کے نزدیک بہت برا ہے، اور اس اعتبار سے یاس مشرقی ہندو فلسفے کی عام خصوصیت قرار دی جا سکتی ہے۔ لیکن دوسری طرف امید کا دروازہ بھی بند نہیں کیا جاتا۔ مکتی یا نجات کے امکان پر سب فلسفی متفق ہیں، اور غور و فکر کا اصل مقصد بھی یہ ہے کہ مکتی حاصل کرنے کے طریقے دریافت کئے جائیں اور ایسے واضح اور موثر اسلوب سے بیان کئے جائیں کہ وہ ہر ایک کے ذہن نشین ہو کر مکتی کو ایک عام

اور عالم گیر حوصلہ بنا دیں۔ اسی سبب سے فلسفیانہ نظریوں کا تضاد بھی اخلاقی معیار میں کوئی فرق نہیں ڈالتا، سب کا نصب العین ایک ہے، سب کے سادھن (یعنی مکتی حاصل کرنے کا مسلک) ایک ہے۔

سانکھیا اور یوگ۔ سانکھیا نظام ہندستان کے فلسفیانہ غور و فکر کا سب سے پہلا اور موثر نمونہ ہے۔ وہ غالباً ۸۰۰ اور ۵۰۰ ق م کے درمیان مرتب ہوا، اور اگرچہ وہ ویدوں سے اخذ نہیں کیا گیا، بلکہ بعض اعتبار سے اس میں اور ویدک تصورات میں بنیادی اختلاف ہے، اس کا کئی اپنشدوں، منو کے دھرم شاستر، رزمیہ داستانوں اور پرانوں کی اخلاقی تعلیم میں گہرا اثر نظر آتا ہے، اور گوتم بدھ نے بھی اپنے فلسفیانہ عقاید کی بنیاد اسی پر رکھی۔ ہمیں اس کے بانی کپل کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہے۔ لیکن سانکھیا فلسفے کا صدیوں تک چرچا رہا۔ اور وہ ہندستان کی ذہنی زندگی پر بہت حاوی رہا ہے۔

سانکھیا فلسفے میں الوہیت کا تصور نہیں ہے، اس کی جگہ ایک طرف مادہ اور دوسری طرف پرشوں (روحوں) کی ایک بےشمار تعداد کائنات کے دو ابدی عنصر قرار دئے گئے ہیں۔ مادے کا بنیادی اصول پراکرتی ہے، جو بے جان اور بے حس ہونے پر بھی ایک مقصد سے معمور ہوتی ہے، اور یہ مقصد کہ کائنات کا وجود میں آنا اور اس کا قائم رہنا۔ پرش مادے سے بالکل جدا ہوتے ہیں، جسم کے حساب سے وہ گھٹتے اور بڑھتے نہیں، جسم میں داخل ہونے سے وہ محدود نہیں ہو جاتے، ان میں کسی قسم کی خصوصیات نہیں ہوتیں، اور فطرتاً کامل اور خالص شعور (چت) ہوتے ہیں۔ کائنات کی تخلیق کسی خاص وقت میں نہیں ہوئی، یہ تخلیق دراصل ایک فرضیہ ہے، کیونکہ مادہ اور پرش کا وجود اور ان کا اتصال ایک دائمی کیفیت ہے۔ ہمیں غور اس پر کرنا چاہئے کہ مادہ کیا چیز ہے، پرش کا اس سے اتصال کیوں کر ہوتا ہے، اور پرش اور مادہ کا وہ مرکب جسے ہم انسان کہتے ہیں اس زندگی سے جو اسے سراسر رنج اور تکلیف پہنچاتی ہے کیسے نجات حاصل کر سکتا ہے۔

پراکرتی مادے کی ایک حالت ہے جسے ہم تصور نہیں کر سکتے، مادہ کی وہ شکلیں جنھیں ہم تصور کر سکتے ہیں اور محسوس کرتے ہیں مرکب ہیں تین گنوں کی، ستو، رجس اور تمس۔ گن کے معنی ہیں خصوصیت، لیکن مادے کی ان گنوں کا الگ کوئی وجود نہیں، بلکہ لطیف سے لطیف اور ٹھوس سے ٹھوس مادہ انھیں کی آمیزش سے

پیدا ہوتا ہے، اور اسے ہم حل کر سکتے تو ان تین گنوں کے سوا کچھ باقی نہ رہتا۔ ستو مادہ کی لطیف ترین شکل ہے۔ رجس قوت متحرکہ اور تمس وہ ہے جو جسامت پیدا کرتی ہے، احساسات، خیالات، سب انھیں گنوں سے بنتے ہیں، اور پرش اور مادہ کا اتصال اول احساسات، پھر خیالات اور آخر میں علم اور ذہنی تصورات (بدھی) کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ پرش کامل شعور ہے، مگر اسے ظاہر ہونے کے لئے مادی لباس کی ضرورت ہوتی ہے جس کے بغیر اس شعور کے احساسات اور تصورات بے معنی اور بے مقصد ہوتے ہیں۔ سانکھیا فلسفیوں نے اپنا مطلب واضح کرنے کے لئے پرش اور مادہ کے تعلق کو ایک لنگڑے اور ایک اندھے کے اتحاد عمل سے تشبیہ دی ہے۔ لنگڑا اپنی جگہ سے ہل نہیں سکتا، اندھے کو کچھ دکھائی نہیں دیتا، اس لئے لنگڑا اندھے کی پیٹھ پر سوار ہو گیا، اور دونوں کا کام بن گیا۔

یہ نظریے، جو بظاہر خالص علمی معلوم ہوتے ہیں، تمہید ہیں فلسفیوں کے اصل مقصد کی ان میں صرف جسمانی زندگی کی تشریح کی گئی ہے، اور اس کی حقیقت سمجھائی گئی ہے۔ اصل مقصد یہ ہے کہ پرش کو، جو اتصال کی وجہ سے مادہ میں گرفتار ہو گیا ہے، آزاد کیا جائے۔ مادہ میں گرفتار ہونے کے معنی یہ ہیں کہ شعور رجس اور تمس کے پردے میں اسی طرح چھپ گیا ہے جیسے سورج بادلوں پیچھے، انسان ان احساسات اور تصورات کو جو حقیقت میں مادی ہیں زندگی کی اصلیت سمجھنے لگتا ہے، اور اس کا کرم ایسا ہو گیا ہے کہ اس کے خیالات اور احساسات شعور سے بالکل خالی ہو گئے ہیں۔ اگر ہم کسی صورت سے پرش اور مادہ کو جدا کر سکیں تو دونوں اپنی اصلیت کی طرف واپس چلے جائیں گے سب سے پہلے تو یہ ضروری ہے کہ انسان کی شخصیت، تمس اور رجس کی خصوصیات سے پاک کی جائے جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے احساسات اور خیالات بھی مادے کی ایک شکل ہیں، ان میں سے بعض ایسے ہوتے ہیں جن میں تمس غالب ہوتی ہے، جیسے کاہلی، آرام طلبی بعض میں رجس، جیسے غم، غصہ، محبت، نفرت۔ وہ خیالات اور تصورات جو جذبہ یا جسمانی خواہشوں کا عکس نہ ہوں، ستوک ہوتے ہیں، اور انھیں کی طرف توجہ کرنے، اور ذہن کو تمام عادتوں اور جذبات کے اثر سے پاک کرنے سے مکتی حاصل ہوتی ہے۔

یہاں پر یوگ کی تعلیم، جس کی ابتدا قریب قریب سانکھیا فلسفے کے ساتھ ہوئی، اس کی

تکمیل کرتی ہے۔ یوگ کے لغوی معنی کچھ بھی ہوں، اس کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو اپنے نفس اور ذہن پر قابو پانے کی ترکیبیں بتائے پاتن جلی، جس نے یوگ شاستر مرتب کیا، صرف سمادھی سے بحث کرتا ہے، کیونکہ یوگ ایک خالص عملی تعلیم تھی، اور جس کا علمی پہلو سانکھیا فلسفہ تھا۔ دونوں کے عقائد میں یہ بنیادی فرق ضرور تھا کہ یوگ کے معتقد ایشور کے وجود کو تسلیم کرتے تھے، لیکن سانکھیا اور یوگ کے پیرووں میں ہمیشہ علمی میل جول اور عملی اتحاد رہا۔ سانکھیا کے نزدیک اگر انسان کو کامل یقین ہو جائے کہ پرش، ذہن، اور احساسات اور معلومات اور تجربوں کا ذخیرہ (بدھی) تینوں جدا چیزیں ہیں تو وہ اپنا کرم پورا کر کے نجات حاصل کرے گا، لیکن یوگ کے معتقد اس تعین کو کافی نہیں سمجھتے، بلکہ اس یقین کا پیدا ہونا دشوار سمجھتے ہیں جب تک کہ انسان سمادھی کی مشق کر کے مادی زندگی کی کڑیوں کو توڑ نہ ڈالے۔ نفس اور جسم پر قابو پانے کی انتہا یہ ہے کہ انسان پرانایام یعنی سانس روکنے میں مشق کرتے کرتے اتنا کمال کرلے کہ دنوں اور مہینوں تک جسمانی زندگی کو معطل اور ذہن کو ایک تصور پر قائم رکھ سکے۔ اس طرح وہ جیتے جی مکتی کا مزہ چکھ سکتا ہے ضبط نفس اور غور و فکر کی پوری صلاحیت پیدا کرنے کے لئے سب لوگ جنھیں مذہب یا فلسفے سے شوق تھا یا اخلاقی ترقی کی آرزو تھی یوگ کی ہدایتوں پر عمل کرتے تھے، اور اس طرح یوگ کو وہ عمومیت حاصل ہوگئی جو کسی نظام فلسفہ کو نصیب نہیں ہوئی۔ رفتہ رفتہ یوگ کے معتقدوں کے دو فرقے ہوگئے، جس میں سے ایک راج یوگ کا پیرو تھا اور یوگ کو مکتی حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ مانتا تھا، دوسرا ہتھ یوگ کی زیادہ قدر کرتا تھا، جس کا مقصد یہ تھا کہ انسان کی روحانی اور جسمانی قوت کو معجزے کی حد تک پہنچا دے، اور اس کے اختیار کو اتنا بڑھا دے کہ وہ اپنے اور دوسروں کے ساتھ جو چاہے کر سکے۔

نیایہ اور ویشیشک فلسفے | یہ دونوں فلسفیانہ نظام جن کا باہمی تعلق سانکھیا اور یوگ کے اتحاد سے بھی زیادہ گہرا ہے، تقریباً اسی زمانے سے شروع ہوتے ہیں جب سانکھیا کی ابتدا ہوئی۔ نیایہ کا موضوع بحث اور منطق کے اصول تھے، اور اس کی بنیاد غالباً ان مباحثوں میں پڑی جو ویدوں کے الفاظ اور ان کے مطلب کے بارے میں ہوتے ہوں گے۔

"نیایہ سوتر میں"، جسے ایک عالم اکشپاڈ یا گوتم نے مرتب کیا، نیایہ کا موضوع سولہ حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، جیسے صحیح علم حاصل کرنے کے طریقے، صحیح علم کا موضوع، شک، مقصد، تمثیل، مسلمہ نتائج، مباحثہ،

مناظرہ وغیرہ۔ ان تمام مسائل پر بحث کرتے ہوئے نیایہ فلسفیوں کے پیش نظر ہمیشہ ویدک عقائد کی توضیح کرنا اور انھیں صحیح ثابت کرنا ہوتا تھا۔

لیکن بحث کے اصول وضع کے ساتھ یہ بہت ضروری تھا کہ ویدوں کی بنیاد پر ایک نظام فلسفہ تعمیر کیا جائے جو ان مافوق الفطری مسائل کو حل کرے جن کے متعلق ویدوں میں کوئی صریح تعلیم نہیں تھی، اور اس کے ذریعے سے دھرم کے آئین کو تقویت پہنچائے۔ ویشے سک نظام فلسفہ نے یہ فرض انجام دیا۔ ویشے سک سوتر، جس میں ایک عالم کناڑ نے مختلف نظریوں کو یکجا کیا، اس سوال سے شروع ہوتا ہے کہ دھرم کیا ہے، اور اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ دھرم وہ اصول سیاست ہیں جن کی تعمیل کا اجر دنیاوی بہبودی اور مکتی ہوتی ہے، اور پھر ویدوں کو صحیح اور قابل تقلید ثابت کرنے کے لئے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ان کی تعلیم پر عمل کرنے سے دنیاوی بہبودی اور مکتی دونوں حاصل ہوتی ہیں۔ اس کے بعد یہ بتایا جاتا ہے کہ مکتی صرف اسی شخص کو نصیب ہوسکتی ہے جس نے دھرم کی پابندی میں کمال دکھایا ہو، اور صحیح علم بھی رکھتا ہو۔ صحیح علم سے مراد ایشور، کائنات، روح (آتمن)، ذہن (منس)، مادہ، مادہ کی ترکیب اور تشریح کے متعلق وہ عقائد اور نظریے ہیں جو ویشے سک فلسفے میں پیش کئے گئے ہیں۔

نیایہ اور ویشے سک فلسفیوں میں یہ صفت ہے کہ انھوں نے اپنے تصورات قائم کرنے میں خواہ مخواہ بلند پروازی کی کوشش نہیں کی، اور عام تجربہ اور ظاہری اور صریح حقیقت کا بہت لحاظ کیا۔ ایشور کے وجود کو ثابت کرنے کے لئے قریب قریب وہی دلیلیں پیش کی گئی ہیں جو صدیوں بعد عیسائی اور مسلمان فلسفیوں نے استعمال کیں، روح کا وجود انسان کے احساسات اور اس کے اخلاقی اختیار سے ثابت کیا گیا ہے اور مادہ کی ترکیب اور خاصیت پر جب بحث ہوتی ہے تب بھی عام فہم دلیلوں سے کام لیا جاتا ہے۔ دھرم کے رو سے نیایہ اور ویشے سک کی کیا قدر ہے اس کا اندازہ ہم نہیں لگا سکتے، لیکن کیمیا پر جو بحث کی گئی ہے اور جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں وہ صحیح معلومات کا ایک بیش قیمت خزانہ ہیں، اور ان سے پتہ چلتا ہے کہ ویشے سک کے یہ نظریے عقلی گھڑے نہیں تھے، بلکہ ان کے لئے عملی ثبوت فراہم کئے جا سکتے تھے، بالکل اسی طرح جیسے آج کل کا قاعدہ ہے۔

پورو مماسں اور اُتر مماسں اب تک ہم نے جن فلسفوں کا ذکر کیا ہے ان سب میں وید مقدس اور حرف بحرف صحیح تسلیم کئے گئے ہیں، لیکن وہ فلسفے خود ویدوں سے اخذ نہیں کئے گئے ہیں، اور ان کے معتقدوں نے اس کی کوشش نہیں کی ہے کہ ہر نظریئے اور تصور کے لئے وید کی سند پیش کریں۔ مماسں فلسفوں میں یہ فرض کر لیا گیا کہ تمام وید اور ویدک سمتہائیں کامل علم اور کامل عقل کا مظہر ہیں، اور بیشتر انھیں مسائل پر بحث کی گئی جو ویدوں کی تعلیم سے متعلق ہیں۔ پورو مماسں میں خود وید ہی موضوع بحث ہیں، اور ویدک احکامات تصورات کے میدان سے باہر قدم رکھنا غیر ضروری بلکہ غلط ٹھہرایا گیا ہے۔ برخلاف اتر مماسں میں اپنشدوں اور بھگوت گیتا پر زیادہ توجہ کی گئی ہے، اور وید کسی قدر نظر انداز کئے گئے ہیں۔

آریوں کی مذہبی رسوم جب پیچیدہ ہونے لگیں اور اس بارے میں اختلافات پیدا ہوئے کہ انھیں ادا کرنے کا کون سا طریقہ صحیح ہے تو عالموں میں بحثیں بھی ہونے لگیں، اور انھی کا ایک نتیجہ پورو مماسں کی شکل میں ظاہر ہوا۔ نیایہ فلسفے کی ابتدا بھی اسی طرح پر ہوئی، مگر اس کا تعلق رسم اور قانون وغیرہ سے نہیں تھا۔ پورو مماسں خالص "شرعی" مسائل کی بحث تھی، اور اس میں فلسفہ مجبوراً شامل کیا گیا، کیونکہ ان مروجہ نظریوں پر جو ویدک تعلیم کے خلاف معلوم ہوتے تھے کوئی نہ کوئی رائے دینا ناگزیر تھا۔ جے منی کا مماسں سوتر، جو ۲۰۰ ق م کے قریب مرتب ہوا مماسں کے ایک فرقے کی تعلیم کا خلاصہ ہے، اور ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ دوسروں کے عقائد کیا تھے۔ مماسں سوتر کی شابر نامی ایک عالم نے شرح لکھی، اور کمارل، جنوبی ہندستان کے ایک عالم نے اسے نوی صدی میں ایک مکمل فلسفہ حیات کی شکل دی۔ پورو مماسں کی مستند تشریحیں موجودہ ہندو نظام حیات، مذہبی رسوم اور قوانین کے متعلق سب سے معتبر کتابیں ہیں۔

اتر مماسں ویدانت کے نام سے زیادہ مشہور ہے۔ اس فلسفہ کا خاکہ سب سے پہلے برہم سوتر میں ملتا ہے، جس کا مصنف بادرائن تھا۔ بادرائن جے منی کا ہم عصر تھا، مگر ویدانت فلسفہ نے اسی وقت نمایاں حیثیت حاصل کی جب شنکر آچاریہ نے اس کی تبلیغ شروع کی۔ شنکر آچاریہ مالابار میں آٹھویں صدی کے آخر میں پیدا ہوئے، ان کے پہلے استاد گوند نامی ایک عالم کے شاگرد بن کر اور پھر انھوں نے بنارس میں تعلیم پائی۔ ویدانت فلسفے کی تبلیغ کے لئے وہ تمام ہندستان میں مناظرے اور مباحثے کرتے ہوئے پھرتے رہے،

اور ان کی شخصیت اور لیاقت کا اتنا اثر ہوا کہ لوگ انھیں شیو کا ایک اوتار ماننے لگے ، ان کے پیروؤں کا ایک الگ فرقہ بن گیا ، اور ان کے روحانی جانشینوں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا جو اب تک قایم ہے ۔

شنکر آچاریا کا بنیادی عقیدہ یہ تھا کہ حقیقت بحث مباحثے اور منطق کے ذریعے سے معلوم نہیں کی جا سکتی حقیقت سے روشناس کرنے کا واحد ذریعہ الہامی کتابیں ہیں ، جو کبھی غلط نہیں ہو سکتیں ، ہاں یہ ممکن ہے کہ ہم انھیں سمجھنے میں غلطی کریں ، اور اس لئے ہمیں یہ دیکھتے رہنا چاہئے کہ ہمارے نظریے اور عقاید ان کتابوں کی تعلیم کے مطابق ہیں یا نہیں ۔ الہامی کتابوں میں شنکر آچاریا ویدوں اور بھگوت گیتا کو خاص مرتبہ دیتے تھے ، لیکن جب پورو مماسا کے معتقدوں نے شنکر کے خلاف یہ دلیل پیش کی کہ ویدوں میں کوئی فلسفہ نہیں بیان کیا گیا ہے ، صرف نیک اور کامیاب زندگی بسر کرنے کی تدبیریں بتائی گئی ہیں ، تو انھوں نے مقدس کتابوں کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ، ایک ادنیٰ اور ایک اعلیٰ ، ایک کا مقصد ان لوگوں کو ہدایت دینا تھا جو دنیا میں اپنی بھلائی چاہتے تھے اور جن کے دلوں میں بڑے حوصلوں کے لئے جگہ نہیں تھی ، دوسرا اعلیٰ ظرف لوگوں کے لئے تھا جو حقیقت سے روشناس ہونا اور نجات حاصل کرنا چاہتے تھے ۔ ویدوں کے برہمن ، جن میں رسموں اور قربانیوں اور دیوتاؤں کو راضی رکھنے کی ترکیبیں بتائی گئی تھیں شنکر کے خیال میں ویدوں کا ادنیٰ حصہ تھے ، اپنشد ان کا اعلیٰ حصہ ، اور فلسفی اور مکتی کے آرزومند کو صرف اپنشدوں سے ہدایت کی توقع رکھنا چاہئے ۔ وہ اگر مذہبی رسموں اور دیوتاؤں کی پرستش کو چھوڑ بھی دیں تو کوئی مضائقہ نہیں ۔

شنکر کے فلسفے کا لب لباب یہ تھا کہ کائنات برہمن کا مظہر ہے ، اور اس کا بذات خود کوئی وجود نہیں یا وہ مایا یعنی ذہن اور نظر کا ایک فریب ہے ۔ برہمن کامل وجود ، کامل شعور اور کامل " آنند " ہے ، اس سے زیادہ ہم اس کی تعریف نہیں کر سکتے ، اور اپنشدوں میں بس اتنا ہی بتایا گیا ہے ۔ اپنے اس تصور کو صحیح ثابت کرنے کے لئے شنکر آچاریا نے تمام اپنشدوں اور بھگوت گیتا کی شرحیں لکھیں ، ان کا مقصد یہ نہیں تھا کہ منطقی دلیلوں سے اپنے فلسفے کی مورچہ بندی کریں ، وہ سمجھتے تھے کہ اگر انھوں نے دکھا دیا کہ ان کی تعلیم وہی ہے جو اپنشدوں اور بھگوت گیتا کی ہے پھر اور کسی ثبوت یا سند کی ضرورت نہیں رہتی ۔ لیکن وہ بہت سی بحثوں سے پہلو بچا نہیں سکے ، اور ان کے فلسفے پر مجموعی حیثیت سے بدھ متیوں کا بہت گہرا اثر پڑا ، جس کی وجہ سے

بعض نقادوں نے ان پر در پردہ بدھ متی ہونے کا الزام لگایا ہے۔ ان کا یہ دعویٰ کہ وہ کوئی نیا خیال نہیں پیش کر رہے ہیں بلکہ اپنشدوں کا صحیح مطلب سمجھا رہے ہیں تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ اپنشدوں میں سانکھیا فلسفہ کا بنیادی نظریہ کہ مادہ کا وجود روح سے جدا ہے اور مادہ بھی ابدی ہے، بلا شبہ ملتا ہے، بادرائن کے برہم سوتر میں برہمن کی حیثیت خدا کی سی بتائی گئی ہے، یہ نہیں کہا گیا ہے کہ جو کچھ ہے وہ برہمن کا مظہر ہے۔

شنکر آچاریہ کے پیروؤں کے علاوہ ویدانت کے چند فرقے اور بھی ہیں۔ رامانج آچاریہ (۱۱۷۵ء۔۱۲۵۰) اس اعتبار سے ویدانت تھے کہ وہ الہامی کتابوں کو حرف بحرف صحیح مانتے تھے، اور انھوں نے بھی اپنے عقائد کو صحیح اور الہامی کتابوں کی تعلیم کا عین مطلب ثابت کرنے کے لئے اپنشدوں اور بھگوت گیتا کی تفسیریں لکھیں۔ لیکن وہ دویت تھے، یعنی روح اور مادہ کو جدا اور خاصیت کے اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد سمجھتے تھے۔ دھرم اور رسمی مذہب کی ان کے فلسفے میں بھی کوئی خاص قدر نہیں تھی، وہ علم اور عقل کو مذہبی معیار قائم کرنے کے لئے ضروری، بلکہ اس کے مقابلے بھگتی، یعنی اپنے معبود سے محبت کرنا اور اس کے عشق میں مست رہنا عبادت کا بہترین طریقہ اور مکتی کا بہترین ذریعہ مانتے تھے۔ چونکہ وہ وشنو اور اس کے اوتاروں شری کرشن اور رامچندر جی سے خاص لگاؤ رکھتے تھے اور انھیں کی عبادت ان کی عبادت تھی، اس لئے رامانج کے پیروؤں کا فرقہ ویشنو کہلاتا ہے۔ رامانج کے بعد دو اور رہنما ہوئے جو دویت اور بھگتی کے بڑے معتقد تھے، مادھو آچاریہ (۱۱۹۷ء - ۱۲۷۵) اور وللبھ آچاریہ (۱۴۷۸ء - ۱۵۳۰)۔ ان دونوں کے پیروؤں کے بھی الگ فرقے بن گئے جو مادھو آچاری اور ولبھ آچاری کہلاتے ہیں۔

ویشنو بھگتوں کے عقائد عام اسلامی عقائد اور خصوصاً تصوف سے کسی قدر مشابہ ہیں، اور چونکہ ویشنو فرقوں کو آہستہ آہستہ بہت فروغ ہوا، اس لئے مسلمانوں اور ہندوؤں میں مفاہمت اور مذہبی ربط ضبط کی بھی ایک صورت نکل آئی۔ مسلمانوں کے آنے کے بعد سے ہندوؤں میں جو مذہبی تحریکیں ہوئیں ان میں سے بیشتر میں مسلمانوں کے عقائد اور خاص فلسفۂ حیات کی جھلک نظر آتی ہے۔

اٹلی کا دستور

(ذیل کی تقریر ۲۵ نومبر ۱۹۳۶ء کو آل انڈیا ریڈیو اسٹیشن دہلی سے براڈکاسٹ کی گئی تھی)

اٹلی میں جس دستور کے مطابق آجکل حکومت کا کام چلایا جا رہا ہے۔ اسے فاشزم کی تحریک نے بنایا ہے۔ اس لئے اسکے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ہم فاشزم کی تحریک کو سمجھ لیں کہ یہ خود کیا چیز ہے؟ فاشزم کی تحریک لبرلزم اور سوشلزم دونوں تحریکوں کے خلاف ہے۔ اور ان کے مقابلہ میں اپنا ایک نیا راستہ پیش کرتی ہے۔ اور اسے بیسویں صدی کے لئے سب سے زیادہ فائدہ مند اور اچھا سمجھتی ہے۔

پچھلے سَو سالوں یعنی انیسویں صدی کو لبرلزم کی صدی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں جن خیالات کا بہت چرچا رہا وہ لبرل خیالات تھے۔ انیسویں صدی میں جہاں کہیں نئی حکومتیں قایم ہوئیں وہاں یہی کوشش کی گئی کہ پُرانی بادشاہتوں کو ختم کیا جائے۔ اور ان کی جگہ نئی حکومتوں کو جمہوری اصولوں پر بنایا جائے۔ امریکہ اور فرانس کے لئے دستور انہیں اصولوں پر بنائے گئے۔ انگلستان کے دستور میں جو اصلاحیں ہوئیں وہ بھی انہیں خیالات کے ماتحت ہوئیں۔ جرمنی اور اٹلی میں اندرونی اتحاد کے بعد جب نئی ریاستیں قایم ہوئیں تو ان میں بھی لبرل اصولوں کی اہمیت کو مانا گیا۔ مشرقی یورپ کے ملکوں کے دستور انگلستان کی نوآبادیوں کے دستور اور پھر ایشیا کے ملکوں کے دستور جب بنائے گئے۔ تو وہاں بھی انہی خیالات کا اثر چھایا رہا۔ اور آج بھی ایشیا کے غلام ملک لبرل حکومت قایم کرنے کے لئے کوششیں کر رہے ہیں۔

لبرلزم میں شخصوں کی آزادی پر بہت زور دیا جاتا ہے۔ اور حکومت کی روک ٹوک اور دخل اندازی صرف بہت ضروری کاموں میں ٹھیک سمجھی جاتی ہے۔ لیکن فاشزم میں آدمیوں کو الگ الگ اہم نہیں

سمجھا جاتا بلکہ ریاست کو ساری بڑائی اور اختیار سونپ دیا جاتا ہے۔ لبرلزم کے نزدیک ہر آدمی کی ذاتی کوشش اور ترقی سے ساری ریاست کی ترقی اور بھلائی پیدا ہوتی ہے۔ اور افراد کی آزادی اور اختیار سے سارا ملک خوش حال بنایا جا سکتا ہے۔ لیکن فاشزم میں ترقی، تہذیب، اور خوش حالی سب ریاست کی کوشش سے ملتی ہیں۔ اور سب آدمیوں کو ریاست کی مرضی کا پابند بنایا جاتا ہے۔ فاشزم کے خیال میں ریاست کی اپنی ایک الگ روح اور آتما ہوتی ہے۔ اپنی عقل و تمیز ہوتی۔ ارادہ اور فیصلہ کی قوت ہوتی ہے جو افراد کی روحوں، عقلوں اور ارادوں کا محض مجموعہ نہیں ہوتی بلکہ ایک علیحدہ روحانی اخلاقی حقیقت رکھتی ہے۔ ریاست اگر ایک طرف ملک کو باہر کے حملوں اور اندرونی بلووں سے بچاتی ہے۔ تو دوسری طرف اپنی اُس روح اور آتما کی بھی حفاظت کرتی ہے جس کا اظہار صدیوں کی ترقی کے بعد ہماری زبان، ہمارے رسم و رواج اور ہمارے دھرم اور مذہب کی شکل میں ہوتا رہتا ہے۔ ریاست ہی اِن سب چیزوں کو ایک نسل سے دوسری نسل تک پہنچاتی ہے۔ ریاست صرف زمانۂ حال کی ایک جیتی جاگتی حقیقت نہیں ہے۔ بلکہ اِس کا رشتہ پچھلے زمانہ سے بھی ہے اور اس سے زیادہ آنے والے زمانہ سے جس قوم میں ریاست کا خیال دُھندلا ہو جاتا ہے اور افراد کی وجہ سے چاہے خاص خاص گروہوں کی وجہ سے نااتفاقی کی قوتیں پھیلنے لگتی ہیں۔ تو وہ قوم گرنا شروع کر دیتی ہے۔ اور مِٹ جاتی ہے۔

فاشزم کے لیڈر مسولینی نے اپنے ایک مضمون میں جو اٹلی کی انسائکلوپیڈیا میں چھپا ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے۔

> "جو قوم اٹلی کی طرح سینکڑوں سالوں کی ذلت اور پردیسیوں کی غلامی کے بعد اُبھرنا شروع کرے اس کی تمنّاؤں اور آشاؤں کے لئے فاشزم کا راستہ ہی سب سے زیادہ مناسب ہے"۔

اِسی مضمون میں ایک دوسری جگہ وہ لکھتا ہے۔ "فاشزم، لبرلزم یعنی جمہوری خیالات کے سارے نظام کا مخالف ہے۔ فاشزم اس بات کو نہیں مانتا کہ اکثریت محض اِس وجہ سے کہ وہ اکثریت

انسانی سماج کی رہنمائی کر سکتی ہے۔ وہ اس بات سے انکار کرتا ہے۔ کہ کبھی لوگوں کی رائے گننے سے عوام کی حکومت چلائی جاسکتی ہے۔ فاشزم آدمیوں کو برابر نہیں سمجھتا۔ اس لئے رائے دینے کا حق بھی سب لوگوں کو برابر دینا نہیں چاہتا۔ جمہوری حکومتوں میں جہاں رائے دینے کا حق سب کو برابر ملا ہوا ہے۔ وہاں عام لوگوں کو صرف نام کا اختیار مل جاتا ہے۔ ورنہ اصلی اختیار چھپے ہوئے اور غیر ذمہ دار ہاتھوں میں رہتا ہے جمہوریتوں میں نام کو تو کوئی بادشاہ نہیں ہوتا۔ لیکن اصل میں، چاہے وہ دکھائی نہ دیں، بہت سے بادشاہ ہوتے ہیں۔ اور یہ اکیلے بادشاہ سے کہیں زیادہ ظالم اور تباہ کرنے والے ہوتے ہیں"۔

یہ تو وہ اعتراض ہیں جو فاشزم کی طرف سے لبرل مسلک کے خلاف کئے جاتے ہیں۔ اب آیئے دیکھیں فاشزم، سوشلزم کی مخالفت کس طرح پر کرتا ہے۔ فاشزم کے خیال میں سوشلزم کی یہ تعلیم کہ انسانی تاریخ کے بنانے میں اس کی مادّی ضرورتوں کو سب سے زیادہ دخل ہے۔ اور دوسرے تمام اثروں کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ ایک دھوکہ ہے۔ فاشزم کے نزدیک تاریخ کے بنانے میں سب سے زبردست حصہ انسان کی بہادری اور اس کے اعلیٰ اور مقدس خیالات کا ہے۔

پھر فاشزم اس بات سے انکار کرتا ہے۔ کہ موجودہ جماعتی زندگی میں سرمایہ داروں اور مزدوروں کے درمیان جنگ لازمی اور اٹل ہے۔ اس لئے وہ طبقوں کے فرق کو مٹانا نہیں چاہتا بلکہ قایم رکھنا چاہتا ہے۔ فاشزم، سوشلزم کی طرح مذہب کا بھی اصولی طور پر مخالف نہیں ہے۔ بلکہ مذہب کی حمایت اور حفاظت اپنا فرض سمجھتا ہے۔

غرضیکہ یہ مختصر الفاظ میں فاشزم کا فلسفہ ہے۔ اٹلی کا نیا دستور انہیں خیالات کے زیر اثر بنایا گیا ہے۔ لیکن فاشزم کا یہ فلسفہ، سوشلزم کے فلسفہ کی طرح شروع ہی سے بنا ہوا موجود نہیں تھا۔ بلکہ اٹلی میں فاشزم نے حکومت پہ قبضہ پہلے حاصل کیا اور اپنا فلسفہ اور اصول بعد میں بنائے۔

فاشیتیوں کے قبضہ کرنے سے پہلے اٹلی کی حکومت انگلستان کی حکومت سے ملتی جلتی تھی اور یہاں کا دستور بھی تقریباً ایسا ہی تھا۔ یہاں برائے نام بادشاہ تھا۔ حکومت کا اصل اختیار وزیر اعظم کو تھا۔ دو ایوانوں کی ایک مجلس قانون ساز تھی۔ وزیر اعظم کا عہدہ اس جماعت کے رہنما کو دیا جاتا تھا۔ پارلیمنٹ کے ممبروں کا انتخاب عام لوگوں کے ووٹ سے کیا جاتا تھا اور سارے اختیارات پارلیمنٹ کو ملے ہوئے تھے۔

بڑی جنگ کے بعد سوشلسٹوں کے نمائندے پارلیمنٹ میں زیادہ آئے اور ۱۹۲۰ء میں شمالی اٹلی کی بہت سی فیکٹریوں پر مزدوروں کا قبضہ ہو گیا۔ جسے حکومت نے بھی تسلیم کر لیا۔ مزدوروں کی اس طاقت کو کم کرنے کے لئے فاشستی جماعت بنی۔ اور انہوں نے سوشلسٹ خیال کے مزدوروں اور ان کے رہنماؤں کو سارے ملک میں دھمکانا۔ مارنا اور گرفتار کرنا شروع کیا۔ یہ تمام کاروائیاں انہوں نے غیر سرکاری طور پر کیں۔ فوج کے بہت سے ہتھیار بند آدمی انکے ساتھ تھے۔ اور انہوں نے ملک میں بڑا بلوہ اور اودھم مچایا اور سوشلسٹوں کا جینا مشکل کر دیا۔

اسوقت پارلیمنٹ میں فاشستوں کے نمائندے صرف بیس تھے۔ لیکن ملک میں مار دھاڑ کر کے ان کی پارٹی نے سوشلسٹوں کو ہیبت زدہ کر دیا تھا اور عوام کو زبردستی اپنا طرفدار بنا لیا تھا اس لئے اٹلی کے بادشاہ نے اس پارٹی کے لیڈر مسولینی کو اپنا وزیر اعظم بنا لیا۔ بیس آدمیوں سے پارلیمنٹ کا کام کیسے چلتا۔ اس لئے اس نے وزیر اعظم بنتے ہی حق رائے کے قانون میں ایسی تبدیلی کی جس سے ۱۹۲۴ء کا جب انتخاب ہوا تو پارلیمنٹ میں اس کے طرفداروں کی اکثریت ہو گئی۔

مسولینی نے اٹلی کے پرانے دستور کی ظاہری شکل کو قایم رکھا۔ اس نے پہلے کی طرح وزیر اعظم کے عہدہ اور کیبنٹ کو جاری رکھا۔ مجلس قانون ساز کے ایوان اعلیٰ اور ایوان ادنےٰ کو بھی باقی رکھا۔ لیکن حقیقت میں اس نے پارلیمنٹ کے پرانے اختیارات سب چھین لئے۔ وزیر اعظم اور اس کی کیبنٹ پارلیمنٹ کو جوابدہ نہیں رہے۔ بلکہ پارلیمنٹ خود ان کے اشارے پر چلنے لگی اب عوام اپنی کثرت رائے سے پارلیمنٹ میں نمائندے نہیں بھیجتے۔ بلکہ فاشسٹ پارٹی کے

آدمی جن لوگوں کو پسند کرتے ہیں۔ وہی پارلیمنٹ کے ممبر بن سکتے ہیں۔ غرضیکہ سارا اختیار مسولینی اور اس کی پارٹی کو مل گیا ہے، اور مسولینی کو ڈکٹیٹر کہا جاتا ہے۔

اٹلی کے پرانے دستور میں یہ تبدیلیاں چند قوانین کے ذریعہ عمل میں آئی ہیں۔ پہلا اہم قانون دسمبر ۱۹۲۵ء میں نافذ ہوا۔ جس سے وزیرِ اعظم کو حکومت کا اعلیٰ افسر بنا دیا گیا۔ قانون کی رُو سے بادشاہ کو وزیرِ اعظم کے تقرر کرنے اور اسے برطرف کرنے کا حق ہے۔ لیکن قانون میں یہ بات بھی لکھی ہے کہ جب تک وہ "معاشی۔ اخلاقی اور سیاسی قوتیں" برسرِ اقتدار ہیں جنہوں نے مسولینی کو وزیرِ اعظم بنایا ہے۔ بادشاہ مسولینی کو وزیر اعظم کے عہدے سے برطرف نہیں کر سکتا۔ اسی قانون نے وزیرِ اعظم کو پارلیمنٹ کے ووٹ سے بھی آزاد کر دیا ہے۔ پارلیمنٹ کے اعتماد اور عدم اعتماد کے ووٹ کا وزیرِ اعظم پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ پارلیمنٹ میں کوئی تجویز اسوقت تک پیش نہیں ہوتی جب تک وزیرِ اعظم کی منظوری پیشگی نہ حاصل کر لی جائے۔ وزیرِ اعظم اپنے تمام دوسرے وزیروں کو مقرر کرتا ہے۔ اور یہ لوگ اسی کو جواب دہ ہوتے ہیں۔ پارلیمنٹ کو نہیں۔ کینبٹ کی حیثیت اس طرح بالکل مشیروں کی سی ہو گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی قانون میں داخل کر دی گئی ہے کہ جو کوئی وزیر اعظم کو بُرا کہیگا اُسے چھ ۶ مہینے سے تیس ۳۰ مہینے تک کی سزا دی جا سکتی ہے۔

جنوری ۱۹۲۶ء میں ایک دوسرا قانون بنا جس سے حکومت کو یہ حق دیا گیا کہ جب کبھی فوری ضرورت درپیش ہو۔ حکومت شاہی اعلان کے ذریعہ قانون بنا سکتی ہے۔ جو دو سال کے لئے جاری رہینگے۔ دو سال سے زائد مدت کے لئے پارلیمنٹ کی منظوری ضروری ہو گی۔ لیکن اگر پارلیمنٹ اس قانون کو منظور نہ کرے تو شاہی اعلان کے ذریعہ حکومت چاہے تو دو سال کے لئے انہیں دوبارہ جاری کر سکتی ہے۔

مارچ ۱۹۲۶ء میں پارلیمنٹ نے ٹریڈ یونین کا قانون بنایا جس سے ملک میں ایک خاص قسم کی تجارتی انجمنیں سرمایہ داروں اور مزدوروں کی بن گئیں۔ ان کا مفصل حال آگے بیان کرونگا۔ اس کے بعد اپریل ۱۹۲۷ء میں لیبر چارٹر "مزدوروں کی آزادی کا پروانہ" شائع ہوا۔

جسے اٹلی کی موجودہ ریاست کی بائبل یا صحیفہ مقدس کہا جاسکتا ہے۔ اس کے ذریعہ مزدوروں کا اسٹرائک کرنے کا حق ان سے چھین لیا گیا۔ اس میں مزدوروں اور سرمایہ داروں کے فرائض کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ سرمایہ داروں سے کہا گیا ہے کہ وہ ملکیت ذاتی کو ایک مقدس امانت سمجھیں۔ اور مزدوروں سے کہا گیا ہے کہ وہ اپنے آپ کو قوم کا سپاہی سمجھیں۔ اور جس طرح سپاہی جنگ میں کُل قوم کے لئے ہر قسم کی قربانی کرتے ہیں۔ ایسے ہی وہ بھی قوم کی دولت بڑھانے کے لئے سخت سے سخت محنت اور قربانی کرتے رہیں۔

ستمبر ۱۹۲۸ء کے قانون کے ذریعہ اٹلی کی Fascist Grand Council کو بھی جو پہلے فاشستیوں کی غیر سرکاری جماعت تھی اور اس پارٹی کی ہر قسم کی پالیسیاں بناتی تھی دستور میں ایک جگہ مل گئی۔ اس ضروری تمہید کے بعد اب میں مختصر طور پر اٹلی کے موجودہ دستور کا حال بیان کرتا ہوں۔ فاشسٹ اٹلی کے دستور کے اجزا یہ ہیں۔

(۱) سب سے پہلا جز بادشاہ ہے۔ جسے کوئی سیاسی اختیار حاصل نہیں ہے صرف نام کے لئے وہ وزیر اعظم کا تقرر کرتا ہے۔ لیکن جب سے فاشسٹ حکومت قایم ہوئی ہے مسولینی کا وزیر اعظم کے عہدہ پر قبضہ ہے۔ ۱۹۲۷ء میں پارلیمنٹ کے سامنے تقریر کرتے ہوئے مسولینی نے کہا تھا "مجھے اس بات کا پختہ یقین ہوگیا ہے کہ مجھے دس یا پندرہ سال تک اٹلی پر حکومت کو جاری رکھنا ہوگا۔ یہ لازمی ہے۔ میرا جانشین ابھی تک پیدا نہیں ہوا ہے" اس بات کو کہے ہوئے نو برس گذر چکے ہیں لیکن آج بھی ابھی تک مسولینی کا کوئی جانشین نظر نہیں آتا۔

(۲) اٹلی کے دستور کا دوسرا جز تیس ممتاز اشخاص کی ایک کاؤنسل ہے۔ جس کا نام Grand Fascist Council ہے۔ اس کونسل کے اراکین کو ملک کی مختلف تمدنی اور صنعتی انجمنوں میں سے چھانٹ کر مقرر کیا جاتا ہے۔ اور کوشش یہ کی جاتی ہے۔ کہ ملک کے بہترین سیاسی اہلیت رکھنے والے لوگ اس کاؤنسل میں شامل ہوجائیں۔ یہ کاؤنسل فاشستی دور کے تمام کاموں پر نگاہ رکھتی ہے۔ قانون میں چند باتوں کا تو خاص طور پر ذکر ہے جن پر اس

کونسل کو لازمی طور پر غور و خوض کرنا پڑتا ہے۔ لیکن ان کے علاوہ بھی حکومت جس سیاسی، معاشرتی اور معاشی مسئلہ کو پیش کرے۔ اس پر اسے مشورہ دینا ہوتا ہے۔ کیبنٹ کے وزیر اس کونسل کے اراکین اپنے عہدہ کی وجہ سے از خود بن جاتے ہیں۔ حقیقت میں یہ کونسل ہی سب کچھ ہے۔ سنیٹ اور چیمبر آف ڈیپوٹیز بھی اسی کے بنائے ہوئے ہوتے ہیں۔ اور اسی کے اشارے پر سب کام کرتے ہیں۔

(۳) اٹلی کے دستور کا تیسرا جزو وزیر اعظم ہے۔ جو اپنے وزیروں کی کیبنٹ کا افسر اعلیٰ ہوتا ہے۔ اور ان سب وزیروں کا تقرر خود ہی کرتا ہے۔ تمام وزیر اپنے اپنے محکموں کے معاملات میں صرف وزیر اعظم کو جواب دہ ہوتے ہیں۔ ان وزیروں میں خاص طور پر لائق ذکر دو وزیر ہیں۔ ایک وزیر داخلہ یعنی Minister of Interior اور دوسرا صنعتی انجمنوں کا وزیر یعنی Minister of Corporations ان دونوں وزیروں کی ماتحتی میں ایک دوسرے کے متوازی درجہ بدرجہ دو مختلف قسم کے ادارے پائے جاتے ہیں۔ پہلے وزیر داخلہ کی ماتحتی میں جو لوگ ہیں میں انہیں بیان کرتا ہوں۔ دنیا کے دوسرے ملکوں کی طرح اٹلی میں بھی رقبہ کے اعتبار سے ملک کو صوبوں اور ضلعوں میں تقسیم کر کے ان کے حاکم مقرر کر دئے جاتے ہیں۔ وزیر داخلہ کی براہ راست ماتحتی میں صوبوں کے حاکم ہوتے ہیں جنہیں Prefects کہتے ہیں اور پریفیکٹوں کے ماتحت ضلع کے حاکم ہوتے ہیں جنہیں Podesta کہتے ہیں لیکن حکومت کی دوسری تقسیم جو صنعتی انجمنوں کے وزیر کی ماتحتی میں ہے وہ خاص طور پر اٹلی کے ساتھ وابستہ ہے اور اسی کی وجہ سے اٹلی کے موجودہ طرز حکومت کا نام Corporative یا Corporate اسٹیٹ بھی پڑ گیا ہے۔ اس لئے اس کا بیان خاص طور پر دلچسپ ہے۔ اس کی صورت حسب ذیل ہے۔

صنعت کی ہر شاخ کے تمام سرمایہ دار اپنی ایک یونین بناتے ہیں۔ اسی طرح صنعت کی اس شاخ کے سب ملازم اپنی یونین بناتے ہیں۔ پھر سرمایہ داروں کی یہ یونین اپنے کچھ نمائندے چنتی ہے۔ اور مزدوروں کی یونین بھی اپنے نمائندے چنتی ہے۔ پھر مزدوروں اور سرمایہ داروں کے

یہ نمائندے مِل کر اپنی صنعت کے لئے ایک بورڈ آف ڈائرکٹرس بنا لیتے ہیں جسے کارپوریشن کہتے ہیں۔ اِس کارپوریشن کا پریزیڈنٹ ایک سرکاری افسر ہوتا ہے جسے منسٹری آف Corporations نامزد کرتی ہے۔ اِس کارپوریشن کا عملہ اور انتظام حکومت کی براہِ راست نگرانی میں نہیں ہوتا۔ لیکن پھر بھی اِس کا شمار حکومت کے محکموں میں کیا جاتا ہے۔ اور یہ اپنے تمام کاموں کے لئے منسٹری کارپوریشن کو جوابدہ ہوتی ہے۔ سرمایہ داروں اور مزدوروں کی یونینوں کا تو یہ کام ہے کہ جن کی بھی وہ یونین ہیں۔ اس کے مفاد کی حفاظت کے لئے پوری کوشش کرتی رہیں۔ لیکن کارپوریشن کا یہ کام ہوتا ہے کہ وہ ان کے آپس کے جھگڑوں کا فیصلہ کرے اور ان میں صلح اور صفائی پیدا کرائے۔ مختلف یونینوں کے ملنے سے قومی یونین بن جاتی ہیں۔ اور اِس طرح کی تیرہ بڑی Confederation of unions تسلیم کی گئی ہیں۔ اس میں سے چھ سرمایہ داروں کی ہیں۔ چھ مزدوروں کی اور ایک علمی پیشہ والوں کی۔ ان کے مقابلہ میں منسٹری آف کارپوریشن کی طرف سے ایک مرکزی Corporative کاؤنسل ہے جس میں مرکزی union کے نمائندے ہوتے ہیں۔ اور اِس کی صدارت Ministry of Corporations کے اعلیٰ افسر کرتے ہیں۔ پھر اسکے نیچے صوبے کی اور مقامی Corporative councils ہوتی ہیں جن کی صدارت صوبے کے اور مقامی افسر کرتے ہیں۔ غرضیکہ اِس طرح اٹلی کی جماعتِ عاملہ سرمایہ داروں اور مزدوروں میں ہم آہنگی اور مصالحت پیدا کراتی رہتی ہے۔

(۴) حکومت اٹلی کے دستور کا چوتھا جزُ عدالت ہے۔ جو بڑی حد تک آزادی کے ساتھ مقدموں کا فیصلہ کرتی ہے۔ عدالت کے ضمن میں ایک اور لائقِ ذکر چیز Magistracy of Labour ہے مزدوروں اور سرمایہ داروں میں جو جھگڑے ہوتے ہیں۔ وہ اِس عدالت میں پیش کئے جاتے ہیں اور اسکے فیصلے دونوں فریقوں کو تسلیم کرنا پڑتے ہیں۔

(۵) اٹلی کے دستور کا پانچواں جزُ مجلسِ قانون ساز ہے۔ دوسرے مُلکوں کی طرح اسکے

بھی دو ایوان ہیں۔ایک کا نام Senate ہے اور دوسرے کا Chamber of Deputies صوبہ کی حکومتوں اور مقامی حکومتوں کے لئے بھی Chamber of Deputies سے ملتی جلتی قانون سازی کی مجلیں ہوتی ہیں۔یہ تمام مجلسیں رعایا کو جواب دہ نہیں ہوتیں۔انہیں حکومت میں شرکت بس اتنی حاصل ہے کہ یہ قانون بنا دیتی ہیں۔اس سے زیادہ کچھ نہیں جمہوری ملکوں کی طرح انہیں اقتدار اعلےٰ حاصل نہیں ہے۔

سنیٹ کے ممبروں کو بادشاہ وزیر اعظم کے مشورہ سے عمر بھر کے لئے نامزد کرتا ہے شاہی خاندان کے تمام شہزادے اس کے رُکن بننے کا پیدائشی حق رکھتے ہیں۔ان کے علاوہ اس کے جو ممبر ہوتے ہیں ان کی عمر چالیس سال سے زائد ہوتی ہے۔اور انہیں ان لوگوں میں سے نامزد کیا جاتا ہے جنہوں نے اپنے مختلف پیشوں میں مثلاً فوج۔سول سروس۔عدالت طبابت۔وکالت۔سیاست۔تجارت۔تعلیم۔آرٹ۔جرنلزم مزدوروں کی رہنمائی وغیرہ میں ریاست کی نمایاں خدمات انجام دی ہوتی ہیں۔سنیٹ کے ممبروں کی تعداد کی کوئی حد نہیں ہے اور موجودہ دور میں یہ بالکل بے بس سی جماعت ہے۔

Chamber of Deputies میں نمائندگی افراد کو نہیں دی گئی ہے۔بلکہ پیشوں کو دی گئی ہے۔جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ہر صنعت کے مزدوروں اور سرمایہ داروں کی یونینیں ہیں۔ایسے ہی علمی پیشہ والوں کی بھی یونینیں ہیں ان میں سے ان Unions کو جنہیں حکومت اپنی Corporative State کا جزو تسلیم کرتی ہے چیمبر میں اپنے نمائندے بھیجنے کا حق مل جاتا ہے۔ملک کی جو تیرہ مرکزی انجمنیں ہیں۔وہ چھ سو امیدواروں کے نام اپنی اپنی مقامی انجمنوں کے ممبروں میں سے منتخب کرتی ہیں۔ان کے علاوہ ملک میں جو اہم تمدنی اور اصلاحی انجمنیں ہیں ان کی مرکزی انجمنیں بھی دو سو نمائندے اپنی مقامی انجمنوں سے چنتی ہیں۔اس طرح کُل آٹھ سو نام ہو جاتے ہیں۔اس فہرست کو پھر Fascist Grand Council کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔جو اس میں سے چار سو نمائندے

پسند کر لیتی ہے۔ اور ضرورت سمجھتی ہے تو ان میں دوسرے ایسے ممتاز لوگوں کے نام بھی شامل کر لیتی ہے جن کے نام انجمنوں کی طرف سے پیش نہیں کئے گئے تھے۔ پھر امیدواروں کی اس فہرست کے نام سرکاری گزٹ میں چھاپے جاتے ہیں اور تین ہفتے بعد یہ ساری فہرست ملک کے سب ووٹروں کے سامنے پیش کی جاتی ہے۔ ووٹ کی پرچی پر لکھا ہوتا ہے۔ National Grand Council of Fascist نے جن امیدواروں کو فہرست میں نامزد کیا ہے۔ کیا تم انہیں پسند کرتے ہو؟ جواب "ہاں"۔ یا "نہیں" میں دینا ہوتا ہے۔ اگر ہاں کہنے والوں کی معمولی اکثریت بھی حاصل ہو جائے تو یہ سارے چارسو امیدوار Chamber of Deputies کے ممبر بنجاتے ہیں۔ اس نظام میں حکومت اپنی فہرست کے لئے ضروری اکثریت عملاً ہمیشہ حاصل کر سکتی ہے۔ اگر بفرض محال عوام اس کی فہرست کو نامنظور کریں تب اور دوسرے طریقوں سے اپنی مرضی کے مطابق پارلیمنٹ کے ممبر بنوائے جاتے ہیں۔ اس انتخاب سے یہ نہ سمجھنا چاہئیے کہ عوام کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لیا جاتا ہے بلکہ اس کا منشا صرف یہ ہے کہ دستور میں تھوڑی سی لچک پیدا ہو جائے تاکہ عوام کی مخالفت دب کر اندر ہی اندر فساد نہ پیدا کرے۔ بلکہ اس سیفٹی والو کے ذریعہ سے باہر نکل کر ظاہر ہو سکے۔

کوئی نیا قانون بغیر دونوں ایوانوں کی منظوری کے پاس نہیں ہوتا۔ قوانین کے علاوہ ان ایوانوں میں بجٹ پر بھی تنقید کی جاتی ہے۔ اور اسے منظور یا مسترد کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد ان کا کام ختم ہو جاتا ہے۔ انہیں وزارت کے بدلنے کا حق نہیں ہوتا۔

دستور اساسی میں ترمیم کے لئے نہ صرف دونوں ایوانوں کی رضامندی حاصل کرنا ضروری ہے بلکہ اس کے لئے Grand Fascist Council کی منظوری بھی ضروری ہے۔

غرضیکہ یہ مختصر الفاظ میں اٹلی کا دستور ہے یہ چیز نئی ہے۔ اٹلی اسوقت تجربہ گاہ بنا ہوا ہے۔ زمانہ اس بات کا فیصلہ کرے گا کہ چلنے والی چیز ہے یا مٹنے والی۔

مذہب کیا ہے؟

(مذہب کے بارے میں پنڈت جواہر لال نہرو کے
مخصوص خیالات ہیں ذیل میں ہم اُن کے یہ خیالات
اُن کی خود نوشت سوانح حیات 'میری کہانی' سے
نقل کرتے ہیں :-)

ستمبر ۳۲ء کے وسط میں ہمارا جیل کا پرسکون اور یکساں روزمرہ معمول یکایک درہم برہم ہوگیا۔ ایسا معلوم ہوا جیسے کوئی گولا آکر پھٹا ہو۔ خبر آئی کہ گاندھی جی نے' ان جداگانہ حلقہائے انتخاب پر اظہار ناپسندیدگی کرنے کے لئے جو مسٹر ریمزے میکڈانلڈ نے اپنے فرقہ وارانہ فیصلہ میں نیچ ذاتوں کے لئے تجویز کئے تھے' اس بات کا فیصلہ کیا ہے کہ روزہ رکھ کر جان دیدیں گے۔ اس شخص میں بھی لوگوں کو جھنجوڑنے کی کیسی کچھ صلاحیت ہے؟ میرے دماغ میں طرح طرح کے خیالات پیدا ہونے لگے' ہر قسم کے اتفاقات واحتمالات سامنے آئے' اور میرا توازن ذہنی بالکل بگڑ گیا۔ دو دن تک بالکل تاریکی میں رہا۔ کوئی روشنی نہ تھی جو راہ دکھاتی۔ گاندھی جی کے فعل کے بعض نتائج کا خیال آتا تو دل بیٹھا جاتا تھا۔ معاملہ کا ذاتی پہلو بھی خاصا قوی تھا اور دل میں کس کس دکھ کے ساتھ یہ خیال آتا تھا کہ شاید اب انھیں کبھی نہ دیکھ سکوں گا کوئی سال بھر ہوا تھا کہ انگلستان جاتے وقت انھیں جہاز پر دیکھا تھا' کیا یہی آخری دیدار ثابت ہونے کو تھا؟۔

پھر سخت الجھن ہوتی تھی کہ انھوں نے اپنی آخری قربانی کے لئے ایک ضمنی مسئلہ کو کیوں چنا، محض حلقہائے انتخاب کے معاملہ کو۔ اس کا اثر ہماری تحریک آزادی پر کیا ہوگا؟ کیا یہ نہ ہوگا کہ کم سے کم تھوڑے دن کے لئے اہم تر مسائل پس پشت جا پڑیں گے اور اگر ان کا یہ مقصد حاصل ہو بھی گیا اور نیچ ذاتوں کے حلقہائے انتخاب اور ہندوؤں کے ساتھ مخلوط بھی ہو گئے تو کیا اس کا ردعمل یہ نہ ہوگا کہ لوگ

سمجھنے لگیں گے کہ اچھا کچھ تو مل ہی گیا اور اب تھوڑے دنوں اور کچھ کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ پھر یہ سوال پیدا ہوتا تھا کہ کیا ان کا یہ فعل فرقہ وارانہ فیصلہ کو اور اس کل تجویز کو جسے حکومت نے آگے بڑھایا ہے ماننے اور جزوی طور پر قبول کرنے کے مرادف نہیں ؟ اور کیا یہ بات ترک موالات اور سول نافرمانی کے اصولوں کے مطابق ہے ؟ اتنی قربانی، اتنی شجاعانہ سعی کے بعد کیا ہماری تحریک یوں ایک حقیر سی چیز ہوکر رہ جانے والی ہے ؟

مجھے ان پر غصہ بھی آتا تھا کہ ایک سیاسی مسئلہ کو یوں مذہبی اور جذباتی طریق پر حل کرنا چاہتے ہیں اور اس سلسلہ میں بار بار خدا کا ذکر کرتے ہیں۔ معلوم تو ایسا ہوتا تھا کہ ان کے خیال میں خدا نے روزہ کی تاریخ تک ان کے لئے مقرر کی ہے۔ لوگوں کے لئے یہ کیسی بری مثال قایم کرنا ہے ؟

اگر باپو کہیں مر گئے ؟ پھر ہندوستان کا کیا حال ہوگا ؟ اس کی سیاست کس راہ پر چلے گی ؟ سامنے تیرہ و تار مستقبل دکھائی دیتا تھا، اور جب اس کا خیال آتا تو دل پر یاس و حرماں کا تسلط ہو جاتا۔

غرض یونہی سوچتا تھا اور سوچے جاتا تھا۔ دماغ میں انتشار تھا اور غصہ و یاس اور اس شخص کے لئے محبت جو اس ساری پریشانی کا باعث تھا۔ سمجھ میں کچھ نہ آتا تھا کہ کیا کروں، طبیعت چڑچڑی ہو گئی تھی، ہر ایک سے جھگڑتا تھا اور سب سے زیادہ خود اپنے سے۔

پھر ایک عجیب کیفیت گذری۔ یوں سمجھئے کہ ایک جذباتی بحران سا ہوا اور جب وہ ختم ہوا تو طبیعت میں کچھ سکون محسوس ہوا اور مستقبل پھر اتنا تاریک نہ رہا۔ باپو میں ہمیشہ سے ایک عجیب صفت ہے کہ ٹھیک نفسیاتی موقع پر صحیح بات کر گذرتے ہیں، اس لئے خیال ہوا کہ شاید ان کا یہ فعل بھی، جسے بہت سی اعتبارات سے حق بجانب ثابت کرنا ممکن نہ تھا، برے نتایج کا باعث بن جائے۔ اور صرف اس تنگ میدان ہی میں نہیں جس سے اس کو واسطہ ہے بلکہ قومی جدوجہد کے وسیع تر میدان میں بھی۔ پھر یہ خیال بھی آیا کہ اگر باپو مر بھی گئے تو ہماری آزادی کی سعی تو بہر حال جاری رہے گی۔ اس لئے ہر چہ بادا باد، ہمیں تیار رہنا چاہئے اور اپنے کو اصل کام کا اہل بنانا چاہئے۔ اپنے ذہن کو جب یوں بے جھجک گاندھی جی کی موت تک کے مقابلہ کے لئے تیار کر لیا تب کہیں سکون اور جمعیت خاطر نصیب ہوئی اور میں پھر دنیا اور اس کے امکانات

سے ہٹنے کے لئے تیار ہو گیا۔

اس کے بعد اس حیرت خیز بیداری کی خبریں آئیں جو سارے ملک میں پیدا ہوئی، اس جادو اثر جوش کی لہر کی جو ساری ہندو سماج میں دوڑ گئی، اور ایسا معلوم ہوا کہ چھوت چھات بس اب ختم ہوئی دل نے کہا کیسا جادوگر ہے یہ چھوٹا سا آدمی جو یرودا کے قید خانہ میں بیٹھا ہے۔ یہ ان تاروں کو کتنی اچھی طرح پہچانتا ہے جن سے دلوں کو جنبش دی جاتی ہے۔

ان کا ایک تار مجھے ملا۔ سزا یابی کے بعد یہ ان کا پہلا پیام تھا۔ اتنے عرصہ کے بعد پیام پانے پر دل بہت خوش ہوا۔ اس تار میں انھوں نے لکھا تھا۔ کہ برت کے ان تمام دنوں میں تم میری ذہن کی آنکھ کے سامنے رہے ہو۔ تمھاری رائے جاننے کا بڑا فکر ہے۔ تم جانتے ہو کہ میں تمھاری رائے کی کتنی قدر کرتا ہوں۔ اندو سے اور سروپ کے بچوں سے ملا تھا۔ اندو خوش خرم تھی، ذرا گوشت بھی آگیا ہے۔ میری حالت بہت اچھی ہے۔ تار سے جواب دو۔ پیار ۔"

بڑی نرالی بات تھی یہ ٹھیٹھ گاندھی جی کی سی بات کہ برت کی کلفت میں اور اپنی بے شمار مشغولیتوں میں بھی انھیں اس کا خیال رہا کہ میری بچی اور میری بہن کے بچوں کے آنے کا ذکر کر دیا، اور اندرا کے موٹے ہو جانے تک کا! (میری بہن بھی اس زمانہ میں قید میں تھیں اور یہ سب بچے پونا کے ایک مدرسہ میں پڑھتے تھے) زندگی میں جو چیزیں یوں ذرا ذرا سی معلوم ہوتی ہیں، یہ در اصل بہت کچھ ہوتی ہیں، یہ انھیں کبھی نہیں بھولتے۔

اسی زمانہ میں خبر ملی کہ حلقہائے انتخاب کے متعلق کچھ تصفیہ ہو گیا۔ جیل کے سپرنٹنڈنٹ نے مہربانی سے مجھے گاندھی جی کے تار کا جواب دینے کی اجازت دیدی اور میں نے یہ تار بھیجا۔ "آپ کے تار اور اس مختصر سی اطلاع نے کہ تصفیہ ہو گیا دل کو خوشی اور اطمینان سے بھر دیا۔ برت کی خبر سے پہلے تو سخت ذہنی کوفت اور انتشار پیدا ہوا، لیکن آخر میں آس مشربی نے فتح پائی اور مجھے اپنا گم شدہ اطمینان قلب پھر سے مل گیا۔ دبے ہوئے مظلوم طبقوں کی خاطر جو قربانی بھی کی جائے کم ہے۔ آزادی کا معیار سب سے ادنیٰ گروہ کی آزادی ہے۔ لیکن ڈرتا یہ ہوں کہ ان باتوں میں ہمارا مقصد وحید پس پشت نہ

پڑ جائے۔ مذہبی نقطۂ نظر سے تو کوئی حکم میں لگا نہیں سکتا۔ ڈر ہے کہ آپ کے طریقوں کو دوسرے بیجا طور پر استعمال نہ کریں۔ لیکن آپ جیسے جادوگر کو میں کیا مشورہ دے سکتا ہوں۔ پریم "

پونا میں جو ہر قسم کے لوگ جمع ہو گئے تھے انھوں نے ایک 'معاہدہ' پر دستخط کئے اور برطانوی وزیر اعظم نے غیر معمولی عجلت کے ساتھ اسے قبول کر لیا' اپنے سابقہ فیصلہ میں اس کے مطابق تبدیلی کر دی' اور برت ٹوٹ گیا۔ مجھے ایسے میثاق اور معاہدے بہت ناپسند ہیں مگر پونا کے معاہدہ کا' اس کے مفاد سے قطع نظر' میں نے دل سے خیر مقدم کیا۔

آخر یہ ہنگامہ ختم ہوئی اور پھر وہی جیل کا روزمرہ معمول شروع ہوا۔ ہریجن تحریک کی اور گاندھی جی جیل خانہ سے جو کام کر رہے تھے اس کی اطلاعیں پہنچتی تھیں اور میرا دل ان سے کچھ بہت خوش نہ ہوتا تھا۔ اس میں تو شک نہیں کہ چھوت چھات کو ختم کرنے اور نیچ ذاتوں کو ابھارنے کی تحریک کو بڑی قوت پہنچی' لیکن اس عہد نامہ سے اس قدر نہیں جتنی کہ اس مجاہدانہ جوش سے جو تمام ملک کے اندر پیدا ہو گیا۔ اور یہ ایسی چیز تھی جس کا خیر مقدم کرنا چاہیئے۔

مگر اس میں بھی شک نہیں کہ سول نافرمانی کو نقصان پہنچا۔ ملک کا دھیان دوسرے معاملوں کی طرف مڑ گیا' اور کانگریس کے بہت سے کام کرنے والے ہریجن تحریک کی طرف چلے گئے۔ غالباً ان میں سے بہتیرے اس بات کا بہانہ ہی ڈھونڈ رہے تھے کہ کوئی زرا زیادہ محفوظ کام مل جائے جس میں جیل جانے کا ڈر نہ ہو اور اس سے زیادہ لاٹھی کی مار اور املاک کی ضبطی کا خطرہ نہ ہو۔ یہ بات ہے بھی اور اپنے ہزارہا کارکنوں سے یہ توقع رکھنا بھی بیجا ہے کہ وہ ہر وقت انتہائی تکلیف اٹھانے اور اپنے گھربار کو تباہ و برباد کر دینے کے لئے آمادہ رہیں گے۔ پھر بھی اس عظیم الشان تحریک کے اس تدریجی انحطاط کو دیکھ دیکھ کر جی بہت کڑھتا تھا۔ مگر باوجود اس کے سول نافرمانی ابھی جاری تھی اور کبھی کبھی تو بڑے پیمانہ پر مظاہرے بھی ہوتے رہتے تھے جیسے مارچ اپریل ۱۹۳۳ء میں کلکتہ کانگریس کا مظاہرہ۔ گاندھی جی یروڈا جیل میں تھے مگر ان کے ساتھ خاص رعایت یہ کر دی گئی تھی کہ یہ لوگوں سے مل جل سکتے تھے اور ہریجن تحریک کے لئے ہدایات دے سکتے تھے۔ کچھ ہوا اس سے اس ناگواری میں کمی ہو گئی جو ان کے قید میں ہونے کی وجہ سے قوم

میں تھی اس لئے ان سب باتوں سے طبیعت پست ہوتی تھی ۔

کئی مہینے بعد مئی ۱۹۳۳ء کے شروع میں گاندھی جی نے اپنا ۲۱ دن والا برت شروع کیا۔اس کی اطلاع آئی تو بھی پہلے پہلے تو صدمہ سا ہوا، مگر میں نے اسے ایک ناگزیر حادثہ جان کر قبول کیا۔اور رفتہ رفتہ اپنے کو اس کا عادی بنالیا۔ بلکہ مجھے اس سے بڑی الجھن ہوتی تھی کہ جب وہ برت رکھنا طے ہی کر چکے اور اس کا اعلان بھی کر چکے تو لوگ کیوں خواہ مخواہ اس کے ترک کرانے پر اصرار کرتے ہیں - یہ برت میری سمجھ میں تو آتا نہ تھا، اور اگر فیصلہ سے پہلے مجھ سے رائے لی جاتی تو میں سختی سے اس کی مخالفت کرتا مگر میں گاندھی جی کے قول کی بڑی قدر کرتا ہوں اور مجھے یہ بات غلط معلوم ہوتی تھی کہ ایک خالص شخصی معاملہ میں جو ان کی نظر میں بڑی اہمیت رکھتا تھا کوئی بھی ان سے اس قول کے توڑ ڈالنے کی کوشش کرے ۔اس لئے اس برت پر ہر چند کہ بہت ناشاد تھا مگر راضی تھا۔

برت شروع کرنے سے چند روز پہلے انھوں نے مجھے اپنے مخصوص انداز میں ایک خط لکھا جس سے مجھ پر بڑا اثر ہوا۔ انھوں نے جواب چاہا تھا اس لئے میں نے یہ تار بھیجا ۔ "آپ کا خط ملا جن باتوں کو میں سمجھتا ہی نہیں ان کی بابت کہہ کیا سکتا ہوں ۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پردیس میں بھٹک گیا ہوں، نشان راہ اگر کوئی ہے تو بس ایک آپ کی ذات ۔ اندھیرے میں راہ ٹٹولتا ہوں اور ٹھوکریں کھاتا ہوں ۔ جو بھی ہو میرا دھیان اور میری محبت آپ کے ساتھ ہے "

ایک طرف میں ان کے فعل کو ناپسند کرتا تھا، دوسری طرف یہ فکر تھا کہ انھیں دکھ نہ دوں، اور ان دونوں میں کشمکش تھی ۔ میں نے سوچا کہ میں نے انھیں دلدہی کا کوئی پیام نہیں بھیجا اور اب کہ وہ اس تکلیف دہ آزمائش میں اپنے کو ڈالنے پر تلے ہی ہوئے ہیں، جس میں ممکن ہے کہ زندگی ہی سے ہاتھ دھو بیٹھیں، میرا فرض ہے کہ جہاں تک ہو سکے ان کا دل بڑھاؤں ۔ ذہن کی زندگی میں ذرا ذرا سی باتوں سے بڑا فرق پڑ جاتا ہے، اور اس مصیبت سے جانبر ہونے کے لئے انھیں اپنی اعصابی قوت کا شمہ شمہ درکار ہوگا ۔ یہ بھی مجھے محسوس ہوا کہ اب جو کچھ بھی ہو، چاہے بدقسمتی سے ان کی موت ہی کیوں نہ واقع ہو، سب کو مضبوطی سے جھیلنا چاہیئے ۔ چنانچہ میں نے انھیں یہ تار بھیجا ۔" اب کہ آپ نے اپنی عظیم الشان مہم شروع ہی فرمادی ہے

میں اپنی محبت اور تبریک کا ہدیہ پھر پیش کرتا ہوں اور یقین دلاتا ہوں کہ مجھے اب بہت صاف محسوس ہو رہا ہے کہ جو کچھ ہوگا وہ اچھا ہوگا۔ اور جو بھی موجیت آپ کی ہے "

وہ اس برت سے جانبر ہوگئے۔ برت کے پہلے ہی دن انھیں جیل سے چھوڑ دیا گیا اور ان کے مشورہ سے چھ ہفتے کے لئے سول نافرمانی ملتوی کر دی گئی۔ اس برت کے زمانہ میں پھر میں نے اس جذباتی جوش کا نظارہ کیا اور بار بار سوچا کیا کہ آیا سیاست میں یہ بھی کوئی صحیح طریقہ ہے۔ یہ تو مری ہوئی چیزوں کو زندہ کرتا ہے اور اس کے مقابلہ میں وضاحت سے سوچنے سمجھنے کے لئے ذرا بھی تو موقع نہیں۔ سارا ہندوستان یا اس کا بہت بڑا حصہ ادب اور احترام سے مہاتما کا منہ تکتا ہے اور توقع کرتا ہے کہ وہ معجزہ کے بعد معجزہ دکھائیں چھوت چھات کو ختم کرا دیں، سوراج حاصل کر دیں وغیرہ وغیرہ اور خود کوئی کچھ نہیں کرتا! اور گاندھی جی ہیں کہ دوسروں کو سوچنے سمجھنے کی ہمت نہیں دلاتے، ان کا اصرار ہے بس خلوص اور قربانی پر۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اپنی جذباتی وابستگی کے باوجود میں برابر ذہنی طور پر ان سے دور ہوتا جاتا ہوں۔ یہ ضرور ہے کہ اکثر سیاسی کاموں میں ان کی جبلت سلیم ان کی صحیح رہنمائی کرتی ہے، عمل کا ولولہ بھی ہے، لیکن کیا عقیدت مندی کا راستہ ایک قوم کو تربیت دینے کا صحیح راستہ ہے؟ ممکن ہے کچھ دن تو اس سے کام چلے، مگر پھر آگے؟

پھر ایک بات یہ میری سمجھ میں نہ آتی تھی کہ وہ موجودہ نظام معاشرت کو کہ تشدد اور کشاکش پر مبنی ہے کس طرح قبول کرتے ہیں، اور معلوم یہی ہوتا تھا کہ قبول کرتے ہیں۔ میرے سینہ میں بھی کشاکش تھی، اور میری وفاداریاں مجھے مختلف سمتوں میں کھینچتی تھیں۔ جانتا تھا کہ قید کی غیر اختیاری آزمائش اور بہت سی دقتوں کا سامنا ہے۔ معلوم ایسا ہوتا تھا کہ بالکل یکہ و تنہا ہوں اور یکسر غریب الوطن۔ ہندوستان جسے اپنا دل دیا اور جس کے لئے جان لڑائی، ایک عجیب سا وحشت کدہ معلوم ہوتا تھا۔ سوچتا کہ کہیں میرا ہی قصور تو نہیں کہ میں اپنے ہم وطنوں کی ذہنیت اور طریق فکر کو نہیں اپنا سکتا؟ نہایت قریب کے ساتھیوں کے متعلق بھی معلوم ہوتا تھا کہ ان کے میرے درمیان ایک غیر مرئی روک ہے، جب اسے دور کرنے میں ناکام رہتا تو ناشاد ہوتا اور پھر اپنے ہی خول میں سمٹ رہتا۔ معلوم یہ ہوتا تھا کہ انھیں چاروں طرف سے پرانی دنیا گھیرے ہوئے ہے یعنی ماضی رفتہ، اور امیدوں اور آرزوؤں کی دنیا، اور نئی دنیا ابھی بہت دور ہے۔ بقول شاعر

"دو دنیاؤں کے درمیان سرگرداں، ایک مردہ، دوسری میں پیدا ہونے کی ہنوز قدرت نہیں، غرض کہیں بھی سر دھرنے کا ٹھکانا نہ تھا۔"

کہتے ہیں کہ اور سب باتوں سے زیادہ ہندوستان ایک مذہبی ملک ہے۔ ہندو، مسلمان، سکھ سب اپنے اپنے مذہب پر فخر کرتے ہیں اور ایک دوسرے کا سر پھوڑ کر اس فخر کا ثبوت دیتے ہیں۔ جس چیز کو مذہب یا منظم مذہب کہتے ہیں اسے ہندوستان میں اور اور جگہ دیکھ دیکھ کر میرا دل ہیبت زدہ ہو گیا ہے۔ میں نے اکثر مذہب کی مذمت کی ہے اور اسے یکسر مٹا دینے کی آرزو تک ظاہر کی ہے۔ تقریباً ہمیشہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اندھے یقین اور ترقی دشمنی کا، بے دلیل عقیدت اور تعصب کا، توہم پرستی اور لوگوں سے بیجا فائدہ اٹھانے کا، قایم شدہ حقوق اور مستقل اغراض رکھنے والوں کے بقا کا حامی ہے۔ لیکن باوجود اس کے میں جانتا ہوں کہ اس میں اور کچھ بھی ہے، کوئی ایسی بات جس سے انسانوں کی ایک گہری احتیاج پوری ہوتی ہے ورنہ یہ ایسی زبردست قوت کیسے ہوتا جیسی کہ رہ چکا ہے اور بے شمار بیتاب روحوں کی تسکین وراحت کا سامان کیسے کرتا؟ اس کا بخشا ہوا امن کیا محض اندھے یقین اور بے سوالی کی پناہ ہے؟ وہ سکون ہے جو چین سے بندرگاہ میں پہنچ جانے، اور کھلے سمندر کے طوفانوں سے بچ جانے پر حاصل ہوتا ہے؟ یا اس سے زیادہ کچھ اور؟ بعض صورتوں میں تو یقیناً یہ کچھ اور بھی ہوتا ہے۔

لیکن منظم مذہب کا ماضی کچھ بھی رہا ہو آج تو وہ زیادہ تر ایک خالی شکل ہے جس میں حقیقت نام کو نہیں۔ مسٹر جی۔ کے چسٹرٹن نے اس کی مثال (اپنے خاص مذہب کی نہیں، بلکہ اوروں کے مذہب کی!) ایک متحجر جسم سے دی ہے جس کی شکل تو کسی جانور یا دوسری زندہ چیز کی ہے، جس کا نامی مغز تو سب غائب ہو گیا ہے بس خول اس لئے باقی ہے کہ اس میں کوئی بالکل ہی دوسری چیز بھر گئی ہے۔ اگر مذہب میں کوئی قابل قدر چیز باقی بھی ہے تو وہ بھی بہت کچھ دوسری مضر چیزوں میں لپٹی ہوتی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ حال مغربی مذہبوں کی طرح ہمارے مشرقی مذاہب پر بھی گذرا ہے۔ انگریزی کلیسا شاید اس مذہب کی سب سے واضح مثال ہے جو کسی حقیقی معنی میں مذہب نہیں۔ ایک حد تک تو یہ حال تمام منظم پروٹسٹنٹ مذہب کا ہے، لیکن کلیسا، انگلستان اس میں بہت آگے اس لئے نکل گیا ہے کہ یہ

مدت سے ریاست کا ایک سیاسی شعبہ ہے[۵۱]۔

اس میں شک نہیں کہ اس کے معتقدوں میں بہت سے لوگ نہایت اعلیٰ سیرت کا نمونہ پیش کرتے ہیں۔ لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اس کلیسا نے کس کس طرح برطانوی سامراج کی خدمت انجام دی ہے اور سرمایہ داری اور سامراج دونوں کو ایک اخلاقی اور مسیحی لباس پہنایا ہے۔ اس نے اعلیٰ ترین اخلاقی معیاروں سے ایشیا اور افریقہ میں برطانیہ کی غاصبانہ سیاست کو حق بجانب ثابت کیا ہے اور انگریزوں کے اندر اس غیر معمولی اور قابل رشک احساس کے پیدا کرنے کا سامان کیا ہے کہ وہ ہمیشہ حق بجانب ہی ہوتے ہیں۔ میں ٹھیک نہیں جانتا کہ برابر حق بجانب ہونے کا یہ آرام وہ خیال کلیسا نے پیدا کر دیا ہے یا خود کلیسا اس کی پیداوار ہے۔ براعظم یورپ اور امریکہ کی دوسری قومیں جو زر اکم خوشحال ہیں انگریزوں پر ریاکاری کا الزام لگاتی ہیں۔ اور "البیون (انگریز) کی دغابازی" کا طعن بہت پرانا ہے۔ مگر یہ الزام غالباً برطانوی کامیابی پر حسد کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اس لئے کہ بھلا کوئی اور سامراجی

---

۵۱ ہندوستان میں تو انگریزی کلیسا اور انگریزی حکومت میں تمیز کرنا بھی دشوار ہے۔ ہندوستان کی سرکاری آمدنی سے باضابطہ تنخواہ پانے والے پجاری اور پادری اسی طرح سامراجی قوت کے علمبردار ہیں جیسے کہ دوسری اعلیٰ خدمات والے۔ ہندوستانی ریاست میں بہ حیثیت مجموعی یہ کلیسا جمود اور ترقی دشمنی کی ایک قوت رہا ہے اور عام طور سے اس نے ہر ترقی اور اصلاح کی مخالفت کی ہے بشن کے معمولی کام کرنے والے عام طور پر ہندوستان کے ماضی اور اس کے تمدن سے یکسر ناواقف ہوتے ہیں اور اس بات کے معلوم کرنے کی ذرا زحمت گوارا نہیں کرتے کہ یہ تمدن کیا تھا اور کیا ہے۔ اسے تو فکر بس زیادہ اس کا ہوتا ہے کہ کفار کے عیبوں اور گناہوں کو ظاہر کرے۔ اس کلیسا کے بہت سے مستثنیات بھی ضرور ہیں مثلاً چارلی انڈریوز سے زیادہ سچا دوست ہندوستانی کا اور کون ہے۔ ان کی ہمہ گیر محبت، ان کا جذبہ خدمت، ان کی بے حساب دوست داری، سے جی خوش ہو جاتا ہے۔ پونا کے کرسٹا سیوا سنگ میں بھی چند اچھے انگریز ہیں جن کے مذہب نے انھیں اس بات پر آمادہ کیا ہے کہ دوسروں کو بھی سمجھیں اور ان کی سیوا کریں نہ کہ خواہ مخواہ مشیخت جتائیں اور جنھوں نے اپنی تمام اعلیٰ صلاحیتوں کو ہندوستان کی

طاقت برطانیہ کیا تھر پھینکے گی، خود اس کا اپنا نامہ اعمال بھی تو اتنا ہی سیاہ ہوگا۔ جو قوم جان بوجھ کر ریاکاری کر رہی ہو وہ قوت کے لیے محفوظ ذخیرے بر روئے کار نہیں لاسکتی جیسے کہ انگریز بار ہا لائے ہیں اور معلوم یہی ہوتا ہے کہ مذہب کا جو "مارکہ" انھوں نے اختیار کیا ہے اس نے ان کی بڑی مدد کی ہے یوں کہ جہاں خود ان کی اغراض کا معاملہ ہے وہاں اس نے ان کے اخلاقی حس کو کند کر دیا ہے۔ دوسرے لوگوں اور قوموں نے بار ہا انگریزوں سے زیادہ بری طرح کام کئے ہیں لیکن اس میں انھیں کبھی اس قدر کامیابی نہیں ہوئی کہ اپنے فائدہ کی بات کو خیر اور نیکی بھی مان لیں۔ یوں تو ہم سب کو اس میں بڑی آسانی ہے کہ دوسرے کی آنکھ کا تنکا دیکھیں اور اپنی آنکھ کا شہتیر نظر انداز کر دیں لیکن شاید انگریز اس کام میں اور سب سے بازی لے گیا ہے۔[۱۵]

نوٹ بقیہ صفحہ گذشتہ:۔ بے غرض خدمت کے لئے وقف کر دیا ہے۔ اور بھی بہت سے انگریز اِل کلیسا ہیں جن کی یاد ہندوستان میں ہمیشہ زندہ رہے گی۔

کنٹربری کے لاٹ پادری صاحب نے ۱۲ دسمبر ۳۳ء کو دار الامراء میں تقریر کرتے ہوئے ۱۹۱۲ء کے مانٹیگو چمسفورڈ والی اصلاحات تمہیدی کلمات کا ذکر کیا تھا اور فرمایا تھا کہ مجھے کبھی کبھی خیال ہوتا ہے کہ یہ برا اعلان ذرا عجلت میں کر دیا گیا اور گمان ہوتا ہے کہ یہ بھی منجملہ ان دریا دلی کی عاجلانہ حرکتوں کے ہے جو جنگ کے بعد کی گئیں۔ لیکن اب جو منزل مقرر ہوگئی اسے واپس لینا تو ممکن نہیں۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ انگریزی کلیسا کا سردار ہندوستانی سیاست سے متعلق ایسا انتہائی قدامت پسندوں والا رویہ اختیار کرتا ہے۔ وہ قدم جسے ہندوستانی رائے عامہ نے بالکل ناکافی جانا تھا اور جس نے اسی وجہ سے عدم تعاون اور اس کے جملہ عواقب کے لئے راہ کھولی تھی اسے یہ لاٹ پادری صاحب عجلت اور دریا دلی پر مبنی خیال فرماتے ہیں۔ انگریز حکمراں طبقہ کے نقطہ نظر سے بیشک یہ تسکین دہ خیال ہے اور اپنی ایسی دریا دلی کے یقین سے جو عاجلانہ بے احتیاطی کی حد تک پہنچتی ہو ضرور ان لوگوں میں اطمینان قلب کی ایک روحانی رو دوڑ جاتی ہوگی!۔

[۱۵] ہندوستانی سیاست پر کلیسا، انگلستان کے بالواسطہ اثر کی ایک مثال حال میں میرے علم میں آئی۔ صوبہ متحدہ کے عیسائیوں کی ایک کانفرنس، نومبر ۳۳ء کو کانپور میں ہوئی تھی۔ اس کی مجلس استقبالیہ کے صدر مسٹر اے۔ ڈی۔ ڈیوڈ نے فرمایا "عیسائی ہونے کی حیثیت سے ہم مذہباً ملک معظم کی وفاداری پر مامور ہیں کہ وہ ہمارے

پروٹسٹنٹ مذہب نے نئے حالات سے مطابقت کی کوشش کی اور اس کی تدبیر کی دونوں دنیاؤں سے پورا پورا فائدہ اٹھائے۔ جہاں تک اس دنیا کا تعلق ہے اسے بڑی کامیابی ہوئی لیکن دینی نقطہ نظر سے بہ حیثیت ایک منظم مذہب کے وہ نہ ادھر کا رہا نہ ادھر کا، چنانچہ رفتہ رفتہ مذہب کی جگہ محض جذبات اور کاروبار نے لے لی۔ کلیسا، روما کا مذہب کا یہ حشر نہیں ہوا اس لئے کہ وہ یکسوئی سے اپنی پرانی جگہ پر جما رہا اور جب تک وہ جگہ مستحکم ہے یہ بھی پھلتا پھولتا رہے گا۔ اگر لفظ مذہب کے محدود معنی لئے جائیں تو آج مغربی دنیا میں بس کلیسا، روما کا مذہب ہی ایک زندہ مذہب ہے۔ قید خانہ میں ایک رومن کتھولک دوست نے مجھے اپنے مذہب کی بہت سی کتابیں اور پاپائے روم کے گشتی اعلانات بھیجے تھے اور سب نے انھیں بڑے شوق سے پڑھا۔ اور ان کے مطالعہ سے مجھے معلوم ہوا کہ انسانوں کی اتنی کثیر تعداد پر اس مذہب کا کتنا تسلط ہے۔ اسلام اور عام ہندومت کی طرح یہ بھی شک وشبہ اور ذہنی انتشار کے طوفانی سمندر میں ایک محفوظ لنگر کا کام دیتا ہے اور آنے والی زندگی کا یقین دلاتا ہے جس میں اس زندگی کی خامیوں کی تلافی ہو جائے گی۔

مگر کیا کروں میرے لئے اس طرح پناہ ڈھونڈنا ناممکن ہے۔ میں کھلے سمندر کو ترجیح دیتا ہوں اور اس کے طوفان وطغیان کو۔ نہ مجھے بعد والی زندگی میں' اور موت کے بعد جو ہوگا اس میں کچھ بہت دلچسپی ہے۔ میرے ذہن کو مشغول رکھنے کے لئے تو اسی زندگی کے مسائل کافی ہیں۔ چینیوں کا روایتی نقطہ نظر' جو اصولاً اخلاقی ہے مگر غیر مذہبی یا یوں کہئے کہ مذہبی تشکیک سے متاثر وہ مجھے بہت بھاتا ہے' اگرچہ چینیوں نے جس طرح اسے زندگی پر نافذ کیا ہے اس سے میں متفق نہیں۔ مجھے دلچسپی ہے ان کے تاؤ' سے' ان کے

دین کے محافظ ہیں: اس کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ ہندوستان میں برطانوی سامراج کو مدد دینی چاہئے۔

آگے چل کر مسٹر ڈیوڈ نے سول سروس پولیس اور کل مجوزہ دستور سیاسی کے متعلق انگلستان کے شدید قدامت پسند گروہ کے خیالات سے ہمدردی کا اظہار فرمایا۔ کہ ان لوگوں کے نزدیک بھی اس جدید دستور سے احتمال ہے کہ ہندوستان میں مشن کا سارا کاروبار خطرہ میں نہ پڑ جائے۔

طریق جات سے' اس راستہ سے جس پر کر ان کے نزدیک چلنا چاہئے' زندگی کو سمجھنا چاہئے' اسے رد نہ کرنا چاہئے بلکہ قبول' اس سے مطابقت پیدا کرنی چاہئے اور اس کو بہتر بنانا چاہئے۔ لیکن معمولاً مذہبی رجحان کو اس دنیا سے کچھ سروکار ہی نہیں ہوتا۔ میرے نزدیک یہ وضاحت فکر کا دشمن ہوتا ہے اس لئے ہی نہیں کہ بعض مقررہ اور ناقابل تغیر نظریوں اور عقیدوں کے بےچون وچرا تسلیم کرنے پر اس کی بنیاد ہوتی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ یہ جذبات جلی وخفی پر منحصر ہوتا ہے۔ یہ اس چیز سے بہت دور ہوتا ہے جسے میں روحانیت اور روح کی باتیں جانتا ہوں اور یہ یا تو جان بوجھ کر یا نادانستہ حقیقت سے آنکھیں بند کر لیتا ہے اس لئے کہ کہیں حقیقت اس کے تعصبات سے مطابقت کرنے سے معذور نہ ہو۔ یہ تنگ نظر ہوتا ہے اور دیگر خیالات اور اداروں کے ساتھ رواداری نہیں برتتا۔ یہ خودغرض اور برخود غلط ہوتا ہے۔ اور اکثر مطلبی لوگوں اور موقع شناسوں کو اپنے سے بیجا فائدہ اٹھانے دیتا ہے۔

اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اہل دین کبھی بھی اعلیٰ ترین اخلاقی اور روحانی زندگی کا نمونہ نہ تھے یا اب بھی نہیں ہیں۔ لیکن اس کے معنی یہ ضرور ہیں کہ مذہبی نقطہ نظر کسی قوم کی اخلاقی و روحانی ترقی میں مدد نہیں دیتا بلکہ اس میں حائل ہی ہوتا ہے' اگر اخلاق اور روحانیت کو اس دنیا کے معیاروں سے جانچا جائے نہ کہ آخرت سے۔ عموماً تو مذہب خدا یا ذات مطلق کی غیر معاشرتی جستجو بن کر رہ جاتا ہے اور مذہبی آدمی کو سماج کی بھلائی سے کہیں زیادہ اپنی شخصی نجات کی فکر رہتی ہے۔ صوفی اپنے کو نفس سے رہا کرنا چاہتا ہے اور اس کوشش میں اکثر نفس اس پر چھا جاتا ہے۔ اخلاقی معیاروں کو جماعتی ضروریات سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا' بلکہ ان کی بنیاد معصیت کے مافوق الطبیعت مسلک پر ہوتی ہے۔ اور منظم مذہب تو یقیناً استثنا ر مستقل اغراض سے وابستہ ہو جاتا ہے اور یوں لازمی طور پر ایک ترقی دشمن قوت بن کر تبدیلی اور ترقی کی مخالفت کرتا ہے۔

یہ بات تو سب جانتے ہیں کہ مسیحی کلیسا نے شروع میں غلاموں کو اپنی معاشرتی حالت بہتر کرنے میں مدد نہیں دی۔ غلام لوگوں کو جو قرون وسطیٰ کے منصب داری کے نظام میں زرعی چاکر کی حیثیت ملی تو وہ معاشی اسباب سے۔ کلیسا کا نقطۂ نظر تو ابھی دو سو سال پہلے تک (۱۷۲۷ء تک) جو تھا اس کا پتہ ایک خط سے چلتا ہے جو لندن کے بڑے پادری نے امریکہ کی جنوبی نوآبادیوں کے غلاموں کے مالکوں کو لکھا تھا۔

پادری صاحب نے تحریر فرمایا تھا کہ "مسیحیت سے یا کتاب مقدس کے قبول کرنے سے شہری حقوق ملکیت میں یا شہری تعلقات سے متعلق جو فرائض ہیں ان میں مطلق فرق نہیں پڑتا۔ ان سب حیثیات سے تو آدمی اسی حال میں رہتے ہیں جس میں وہ پہلے تھے۔ مسیحیت جو آزادی بخشتی ہے وہ تو گناہ سے، شیطان سے اور انسان کے شہوات، جذبات اور بے جا خواہشات سے آزادی ہے۔ لیکن جہاں تک ان کی خارجی حالت کا تعلق ہے، وہ پہلے جو کچھ تھے، چاہے وہ آزاد تھے یا غلام، تو اس میں عیسائی ہو جانے یا بپتسمہ سے لینے کسی قسم کی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔

آج تو کوئی منظم مذہب اس صفائی سے اپنا یہ خیال ظاہر نہ کرے گا، لیکن سچ پوچھئے تو تہ میں حق ملکیت اور موجودہ نظام معاشرت کے متعلق اس کا رویہ ہے یہی۔

سب جانتے ہیں کہ الفاظ بجائے خود خیالات کے منتقل کرنے کا بہت ناقص ذریعہ ہیں اور مختلف لوگ ان کے مختلف معنی سمجھ سکتے ہیں، اور شاید کسی زبان کسی اور لفظ کی مختلف لوگ اتنی مختلف تعبیریں نہ کرتے ہوں جتنی کہ لفظ 'مذہب' (یا دوسری زبانوں میں اس کے مرادف لفظ) کی۔ اس لفظ کو پڑھ کر یا سن کر شاید دو آدمیوں کے ذہن میں بھی خیالات و تصورات کا ایک سا مجموعہ سامنے نہ آتا ہوگا۔ جو خیالات اور تصورات اس لفظ سے ابھرتے ہیں وہ کہیں رسم و رواج کے ہیں، کہیں مقدس کتابوں کے، کہیں آدمیوں کی ایک جمعیۃ کے، تو کہیں چند قطعی عقائد کے، کہیں اخلاق، احترام، محبت کے، کہیں خوف و نفرت کے، خیرات، قربانی، رہبانیت کے، روزہ رکھنے کے اور خوب کھانے پینے کے جشنوں کے، دعا و عبادت کے، قدیم تاریخ کے، شادی کے، موت کے، آنے والی دنیا کے، بلووں کے، سر پھوٹنے کے، غرض طرح طرح کے۔ تعبیروں اور تصوروں کی اس بے حساب رنگا رنگی سے جو سخت انتشار پیدا ہوتا ہے اس کے علاوہ اس کے ساتھ ساتھ تقریباً ہمیشہ ایک تیز جذباتی تحریک بھی شامل ہوتی ہے جس میں ٹھنڈے دل سے سوچنے سمجھنے کا امکان نہیں رہتا۔ لفظ مذہب کے کوئی واضح معنی اب باقی نہیں رہے ہیں (اگر کبھی تھے)، چنانچہ اس سے سخت انتشار پیدا ہوتا ہے اور دلیل و بحث کا ایسا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے جو کہیں ختم ہونے پر نہیں آتا۔ اس لئے کہ مختلف لوگ اس کے بالکل ہی جدا جدا معنی لیتے ہیں۔ بہت بہتر ہوتا اگر اس لفظ کا استعمال ہی ترک کر دیا جاتا اور اس کی جگہ دوسرے لفظ استعمال

کئے جاتے جن کے معنی زیادہ محدود و متعین ہوتے مثلاً دینیات، فلسفہ، اخلاق، اخلاقیات، روحانیت، مابعد الطبیعات، فرض، رسم وغیرہ۔ خود یہ الفاظ بھی خاصے مبہم ہیں لیکن ان کا مفہوم مذہب، سے کہیں محدود ہے۔ اور ایک بڑا فائدہ یوں ہوگا کہ ان لفظوں کے ساتھ وہ جذبات اس طرح وابستہ نہیں ہیں جن میں کہ لفظ مذہب چاروں طرف سے لپٹا ہوا ہے۔

پھر آخر مذہب ہے کیا؟ (اگر باوجود اس کے عیوب کے اسی لفظ کو استعمال کیا ہی جائے)۔ غالباً اس سے مراد فرد کی اندرونی نشو و نما ہے، یعنی اس کے شعور کا ارتقا کسی ایسی سمت میں جسے اچھا سمجھا جاتا ہے، پھر خود یہ بات موضوع بحث بن جاتی ہے کہ وہ سمت کیا ہے۔ لیکن جہاں تک میں سمجھتا ہوں مذہب اسی اندرونی تبدیلی پر زور دیتا ہے اور خارجی تبدیلی کو اسی داخلی نشو و نما کا پرتو جانتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اندرونی تبدیلی خارجی ماحول پر زبردست اثر ڈالتی ہے۔ لیکن یہ بات بھی اتنی ہی صاف ہے کہ خارجی ماحول بھی اس اندرونی تبدیلی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے پر اثر ڈالتی ہیں اور ایک دوسرے سے متاثر ہوتی ہیں۔ یہ سب کو معلوم ہے کہ مغرب کی جدید تہذیب میں خارجی ترقی اندرونی نشو و نما کی نسبت بہت آگے بڑھ گئی ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکلتا جیسا کہ مشرق کے بہت سے لوگ خیال کرتے ہیں کہ چونکہ ہم صنعت میں پیچھے ہیں اور ہماری خارجی ترقی سست ہے اس لئے ہمارا اندرونی ارتقا کچھ زیادہ ہوگیا ہے۔ یہ بھی ان دھوکوں میں سے ایک دھوکہ ہے جن سے ہم اپنے کو تسلی دے لیا کرتے ہیں اور اپنے پیچھے پن کے احساس پر غالب آنے کی کوشش کرتے ہیں یہ ضرور ہو سکتا ہے کہ افراد حالات اور ماحول سے بالاتر ہو کر اندرونی بلندیاں حاصل کرلیں لیکن انسانوں کے بڑے گروہوں اور قوموں کے لئے تو اندرونی ارتقا شروع ہونے سے پہلے لازم ہے کہ خارجی نشو و نما ایک خاص درجہ تک پہنچ چکا ہو۔ جو شخص معاشی حالات کا شکار ہو اور زندہ رہنے کی کشاکش اسے ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہو وہ مشکل ہی سے شعور داخلی کے کسی بلند مرتبہ تک پہنچ سکتا ہے۔ جو طبقہ دوسروں کے قدموں تلے پس رہا ہو اور دوسرے جس سے بیجا فائدے اٹھا رہے ہوں وہ کبھی اندرونی ترقی نہیں کرسکتا، جو قوم سیاسی اور معاشی اعتبار سے کسی دوسری قوم کی محکوم ہو اور ہر طرف سے گھری ہو، جس پر طرح طرح کی

حد بندیاں ہوں جس سے دوسرے فائدہ اٹھا رہے ہوں، اسے کبھی اندرونی ترقی نصیب نہیں ہو سکتی۔ غرض خود اندرونی نشو و نما کے لئے باہر کی آزادی اور مناسب ماحول لازم ہو جاتا ہے۔ اس خارجی آزادی کے حاصل کرنے اور ماحول کو اس طرح بدلتے ہیں کہ اندرونی نشو و نما کی راہ میں جو رکاوٹیں ہیں وہ مٹ جائیں، پسندیدہ بات یہ ہے کہ جو وسائل اختیار کئے جائیں وہ ایسے ہوں کہ یہ مقصد فوت نہ ہو جائے۔ میں سمجھتا ہوں کہ جب گاندھی جی فرماتے ہیں کہ وسائل مقصد سے زیادہ اہم ہیں تو ان کے خیال میں اسی قسم کی کوئی بات ہوتی ہے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ وسائل ایسے ہوں جو اس مقصد تک لے جا سکیں، ورنہ ساری کوشش ضایع ہوگی اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اندرونی اور بیرونی دونوں اعتبار سے حالت پہلے کی پست تر ہو جائے۔

گاندھی جی نے کسی جگہ لکھا ہے کہ "کوئی آدمی مذہب کے بغیر نہیں رہ سکتا۔ بعض لوگ ہیں جو اپنی عقل کے غرور میں یہ اعلان کرتے ہیں کہ انھیں مذہب سے کچھ سروکار نہیں۔ مگر اس کی مثال اس آدمی کی سی ہے جو کہے میں سانس لیتا ہوں مگر میرے ناک نہیں۔" پھر کہیں وہ کہتے ہیں "حق و صداقت کے ساتھ میری شیفتگی مجھے سیاست میں گھسیٹ لائی ہے اور میں ذرا سے تامل کے بغیر اگرچہ بڑے عجز کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہوں کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ مذہب کو سیاست سے کچھ واسطہ نہیں وہ جانتے ہی نہیں کہ مذہب ہے کیا۔" زیادہ صحیح ہوتا اگر وہ یہ فرماتے کہ جو لوگ زندگی اور سیاست سے مذہب کو خارج کرنا چاہتے ہیں وہ لفظ مذہب کے معنی اس سے بالکل مختلف سمجھتے ہیں جو میں سمجھتا ہوں۔ یہ بات تو صاف ہے کہ گاندھی جی اس لفظ کو ایک ایسے معنی میں استعمال کرتے ہیں (غالباً اور کسی معنی سے زیادہ اخلاقی معنی ہیں) جو مذہب کے نکتہ چینوں کی معنی سے مختلف ہے۔ ایک لفظ کو یوں مختلف معنوں میں استعمال کرنے سے ایک دوسرے کا مطلب سمجھنا اور بھی دشوار ہو جاتا ہے۔

مذہب کی ایک بالکل نئی تعریف جس سے اہل مذہب اتفاق نہ کریں گے، پروفیسر جان ڈیوی کی تعریف ہے۔ ان کے خیال میں "مذہب وہ سب کچھ ہے جس سے وجود کے منفرد اور متغیر حوادث و واقعات میں حقیقی توحید منظر پیدا ہو۔" یا پھر ایک جگہ کہتے ہیں کہ "ہر وہ عمل جو کسی عینی مقصد کے لئے موانع کے مقابلے میں

اور شخصی نقصان کے ڈر کے باوجود کیا جائے اس لئے کہ اس کی عام اور مستقل قدر کا یقین ہے اپنی کیفیت میں مذہبی ہوتا ہے" اگر مذہب یہ ہے تو یقیناً کسی کو اس پر ذرا سا بھی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

رومیں رولانڈ نے بھی مذہب کے تصور کو پھیلا کر اسے وہ معنی دئیے ہیں جس سے شاید منظم مذاہب کے راسخ العقیدہ لوگ کانوں پر ہاتھ دھریں۔ سوانح رام کرشن میں کہتے ہیں :۔ " بہت سی روحیں ہیں جو مذہبی عقیدہ سے آزاد ہیں یا سمجھتی ہیں کہ آزاد ہیں لیکن جو درحقیقت ہر لحہ ایک فوق العقلی شعور میں ڈوبی رہتی ہیں جس کا نام وہ اشتراکیت رکھ دیتی ہیں یا اشتمالیت، انسان دوستی یا قوم پرستی یا عقلیت تک. خیال کی کیفیت سے اس کا منبع متعین ہوتا ہے نہ کہ اس کے موضوع سے اور ایسی کیفیت کی بنا پر ہم فیصلہ کر سکتے ہیں کہ وہ مذہب سے نکلا ہے یا نہیں۔ اگر وہ تلاش حق کی طرف بے خوف وخطر بڑھتا ہے، پھر چاہے جو بھی ہو اور یکسوئی اور خلوص کے ساتھ ہر قربانی کے لئے تیار ہے تو میں اسے ضرور مذہبی کہوں گا، اس لئے کہ وہ ضرور انسانی سعی کے لئے ایک ایسے مقصد پر یقین رکھتا ہے جو موجودہ معاشرہ کی زندگی سے بالا ہے بلکہ کل انسانیت کی زندگی سے بھی ارفع۔ خود تشکیک تک روح مذہبی کے لشکر بزرگ کے ساتھ ساتھ چلتی ہے بشرطیکہ تشکیک قوی اور کھری نطرتوں سے پیدا ہو اور کمزوری کا مظہر نہ ہو بلکہ قوت کا "

نہ جانے میں ان شرائط کو پورا بھی کرتا ہوں یا نہیں جو رومیں رولانڈ نے لگائی ہیں مگر ان حالات میں تو میں اس لشکر بزرگ کا ایک ناچیز پیادہ پیرو بننے کے لئے ضرور تیار ہوں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مرآۃ الاسلام

ایک مدت ہوگئی ہے وقفِ ناکامی ہیں ہم
شہر میں اپنی مٹا کر محوِ گمنامی ہیں ہم

کیوں نہ تڑپیں کشتۂ تیغِ بدانجامی ہیں ہم
نوحہ خوانِ گلشنِ تاراجِ اسلامی ہیں ہم

بلبلِ بے آشیاں ہیں جان کھونا ہے ہمیں
طاقتِ پرواز ! برسوں تجھ پہ رونا ہے ہمیں

بازوؤں میں قوتیں جو تھیں وہ سب کیا ہوگئیں
چھٹکے ہم سے اب ہماری ہی تمنا ہوگئیں

رشک تھا جن کو انھیں کے دل میں پیدا ہوگئیں
دور اتنی ہوگئیں ہم سے کہ عنقا ہوگئیں

اُڑ کے جاتے تھے جہاں تک آسماں کا دور تھا
بھولتے ہیں اب، ہمیں تھی وہ کہ کوئی اور تھا

پوچھ لو دنیا سے کتنی قوتِ پرواز تھی
زور اتنا تھا کہ خود تقدیر بھی دمساز تھی

سرعتِ رفتار نغموں کی، مگر اعجاز تھی
ساری دنیا میں فقط آواز ہی آواز تھی

آگے آگے ہم تھے اور پیچھے ہمارا نام تھا
اپنی آوازوں سے بڑھ جانا ہمارا کام تھا

انتہا میں وہ نہیں جو بات تھی آغاز میں
چرخ جھکتا تھا جب اُڑتے تھے ہوائے ناز میں

پتا پتا ہلکے رہ جاتا تھا اک آواز میں
خانۂ قدرت کی خلش تھی پر پرواز میں

جس طرف چاہا اُدھر دم بھر میں پھیرا کر لیا
پر ادھر تولے ادھر گلشن پہ قبضا کر لیا

قدرتِ معبود کے وہ کارخانے اور تھے
جن کو تکتا تھا فلک وہ آشیانے اور تھے

زمزمے کیا چہچہے کیا، وہ ترانے اور تھے　　　جب ہمیں منہ کھولتے تھے وہ زمانے اور تھے

اُڑنے والوں سے کبھی پر تولنا سیکھا نہ تھا
بات اپنی تھی کسی سے بولنا سیکھا نہ تھا

پھول گلزارِ تمنا میں جو تھے کھلتے تھے خود　　　ٹھکے ہم چلتے تھے جن سے، دوڑ کر ملتے تھے خود
حرفِ غم کا ذکر کیا، ہو کر غلط چھلتے تھے خود　　　یوں رگوں میں دوڑتا تھا خوں کہ پڑھتے تھے خود

ہم سے عاجز تھا فلک کے حادثوں کا زہر بھی
جب اشارا کر دیا بدلی ہوائے دہر بھی

نیند کے جھونکے کبھی اس سمت آتے ہی نہ تھے　　　بسترِ راحت پہ دم بھر چین پاتے ہی نہ تھے
غنچۂ وحدت سے چشمِ دل ہٹاتے ہی نہ تھے　　　اپنی آنکھوں میں گلِ رعنا سماتے ہی نہ تھے

ہم تلوّن سے بری تھے عالمِ ایجاد میں
مٹ گئے تھے رنگِ دنیا کے خدا کی یاد میں

تھا نشیمن جس جگہ وہ باغ تھا قدرت نما　　　سرزمیں جس کی تھی اک آئینۂ جنت نما
سلسلے تھے نونہالوں کے عجب الفت نما　　　ایک اک پتّی تھی اس گلزار کی وحدت نما

وادیِ ایمن کی صورت روشنی تا دور تھی
جو کلی جس شاخ پر چمکی وہ شمعِ طور تھی

ابرِ رحمت کب ہوا پر جھومتے آتے نہ تھے　　　کب حسینانِ چمن کا حسن چمکاتے نہ تھے
پھول جو کھلتے تھے گلشن میں وہ مرجھاتے نہ تھے　　　آ نکلتے تھے فلک والے تو پھر جاتے نہ تھے

سربلندی سے شجر کی، چرخ کو وسواس تھا
بلبلِ سورہ، ہمارے آشیاں کے پاس تھا

سبزۂ خوابیدہ کا ہر دم لہکنا کیا کہوں　　　برگِ گل کی طرح پتّوں کا مہکنا کیا کہوں
جوش میں وہ ہم صفیروں کا چہکنا کیا کہوں　　　خود بخود آن چھوٹے پودوں کا بہکنا کیا کہوں

کس لئے سایہ نہ پڑتا ان کا ہفت اقلیم پر

جھومتی تھیں ڈالیاں تعمیرِ ابراہیم پر

انتہا تھی لطفِ باری کی نہ حد احسان کی — کیا کہوں جسمِ چمن پر تھی قبا کس شان کی

ہو رہا تھا غلغلہ، عالم نسل سے عدنان کی — آسماں سے مل گئی تھیں چوٹیاں فاران کی

سایۂ برگِ شجر پڑتا تھا مہر و ماہ پر

تھا مقامِ قابَ قوسین ایک شب کی راہ پر

اس کی سرسبزی سے کم تھا رنگ میں چرخِ بریں — گل کچھ ایسے تھے کہ جن کا مثل اب ممکن نہیں

ذرّے ذرّے میں سمائی تھی شمیمِ عنبریں — ہو رہی تھی پھول وہ یثرب کی پتھریلی زمیں

روح پھونکی تھی خدا نے وہ کہ خود جاندار تھی

آسماں تک اُڑ کے جانے کے لئے تیار تھی

صحنِ گلشن میں کھنچ آئی تھی زمانے کی بہار — باغباں تھی اُس چمن کی قدرتِ پروردگار

کیا لکھے توصیف اُس کی خامۂ معجز نگار — ٹوٹے پڑتے تھے جہاں فردوس کے سیب و انار

جاں نثاری لازمی تھی بلبلوں کے واسطے

خُلد کو چھوڑا پھلوں نے اُن گلوں کے واسطے

تھی زمینِ باغ زیرِ چرخ اپنے نام کی — گھاس بھی کوئی اُگی تو کل جہاں کے کام کی

پنکھڑی بھی توڑتی تھی گردنیں اصنام کی — اُن درختوں میں تھا ہر پتّا زباں اسلام کی

کفر کی ہر بات اُن غنچوں سے کٹ کر رہ گئی

جو کلی چٹکی وہی اَللہُ اکبر کہہ گئی

خوش نُما تھی خاک رنگِ آسماں دیتی ہوئی — جو روش تھی وہ ضیائے کہکشاں دیتی ہوئی

اہلِ دیں کہتے تھے جاتی ہے زباں دیتی ہوئی — جب نکلتی تھی کوئی بلبل اذاں دیتی ہوئی

یہ صدائے جانفزا ہر روح کی دمساز تھی

کوچۂ رگہائے گل میں بھی یہی آواز تھی ہُو ہُو

دورِ وحدت میں چمن تھا ایک ہی انداز پر | گردشیں چرخِ کہن کی تھیں نئے پرواز پر
آفریں آں ہم صفیرانِ ترنم ساز پر | زمزموں پر زمزمے، آواز تھی آواز پر

کیا تعجب ہے جو پہونچیں قیصر و فغفور تک
گنبدِ گردوں میں گونجی تھیں صدائیں دور تک

پہلے یثربِ اس طرح سرسبز و بارآور نہ تھا | شہر تھا لیکن جوابِ گنبدِ اخضر نہ تھا
آنکھ پڑتی قدسیوں کی جس پہ وہ منظر نہ تھا | عندلیب ایسے بھی اس میں تھے کہ جنکا گھر نہ تھا

دم نکلتا تھا بہارِ جانفزائے باغ پر
دور سے کھنچ کھنچ کے آئے تھے ہوائے باغ پر

باغ کے دل میں وہ تھے جو گھر نہ رکھتے تھے کبھی | انکا اک دربار تھا جو در نہ رکھتے تھے کبھی
لوٹ سے دنیا کے دامن تر نہ رکھتے تھے کبھی | گل وہاں کے مٹھیوں میں زر نہ رکھتے تھے کبھی

پھول تھے لیکن گراں قدری سے اپنی بار تھے
تھا عرق جس کا گلاب اُسکے گلے کے ہار تھے

جلوۂ گل سے چمکتا تھا خیابانِ چمن | سیکڑوں شمعیں نہاں تھیں زیرِ دامانِ چمن
جوش میں جنبش جو کرتی تھی کبھی جانِ چمن | خوشہ پروں پہ جا پڑتے تھے مرغانِ چمن

اُنکی پروازوں سے تھا گردوں کا جی چھوٹا ہوا
ہر ستارے کی کرن کا جال تھا ٹوٹا ہوا

زمزمے تاثیر کرنے میں تھے آپ اپنی نظیر | ایک بولا اور پیدا ہو گئے سو ہم صفیر
رفتہ رفتہ ہو گیا دل کا دھواں ابرِ مطیر | کھینچ لائی تھی بہارِ باغ کو انکی نفیر

حسنِ کثرت سے فلک وحدت کا پیدا ہو گیا
ملکے پر کھولے تو اک عالم پہ سایا ہو گیا

تھے مرصع نخل، کلیاں برمحل آئی تھیں سب ● لیکے شمعِ وادیِ ایمن نکل آئی تھیں سب
بوٹیاں کپڑے نہا دھو کر بدل آئی تھیں سب ● قوتیں جتنی زمیں میں تھیں اُبل آئی تھیں سب

نونہالِ حسن ہر طفل زمرد پوش تھا
مادرِ گیتی! عجب دلکش ترا آغوش تھا

گل وہاں ڈھونڈے نہیں ملتے تھے مرجھائے ہوئے ● شوق میں سبزہ تھا دامن اپنا پھیلائے ہوئے
دوشِ گل پر گیسوئے سنبل تھے بل کھائے ہوئے ● آشیانے تھے کہ ٹکڑے ابر کے چھائے ہوئے

سوزِ دل نے برق کے سانچے میں ڈھالا داغ کو
رو دئے شب بھر عندلیب اور سینچ ڈالا باغ کو

پاک گوہر تھے کہ فکرِ آبرو کرنے لگے ● جس کے عاشق تھے اسی کی گفتگو کرنے لگے
جو حجاب آیا، ہٹا، جب جستجو کرنے لگے ● رات کے آتے ہی اشکوں سے وضو کرنے لگے

بھیگتی تھی شب نہاتے تھے جو آبِ نور سے
پانی اُنکے واسطے لاتی تھی شبنم دور سے

تاب آتی تھی عبادت سے دلِ بیتاب میں ● فصلِ گل کا سا سماں تھا عشق کے ہر باب میں
اضطراب ان کا نہ پیدا ہو سکا سیماب میں ● دم اُلجھ جاتا تھا جن کا پردۂ خواب میں

ذائقہ عیش و طرب میں، موت کا پاتا تھا دل
چٹکیاں جب درد لیتا تھا سنبھل جاتا تھا دل

پر لگا لیتی تھی رحمت ان تک آنے کے لئے ● جب زباں ملتی تھی دردِ دل سنانے کے لئے
کھنچکے آتی تھی لبوں پر جان جانے کے لئے ● جاگتی تھی رات اُن کا غم مٹانے کے لئے

جو ترقی سوزِ دل میں تھی وہی تھی ساز میں
شب کا سناٹا چھپا تسبیح کی آواز میں

بخت و دل بیدار ہوں جنکے وہ کیوں سونے لگے ● مل گیا جن کو خدا وہ وقت کیوں کھونے لگے

شکلِ پروانہ نثارِ شمعِ غم ہونے لگے　　نیند آنکھوں میں ادھر آئی اُدھر رونے لگے
غیر جنکو چھپ کے سُن سکتا ہو وہ باتیں نہ تھیں
اُن سے ، غفلت ، سے کبھی کی بھی ملاقاتیں نہ تھیں

چھپے دن کے نہ تھے ، ہاں نالہ شبگیر تھے　　کوئی سُن لیتا تو خنجر تھے ، سناں تھے ، تیر تھے
آج تک بھولی نہیں دنیا یہ پُر تاثیر تھے　　اُنکی آوازیں تھیں وہ ، جو درد کی تصویر تھے
دل کی امیدیں نہ ہرگز رو شناسِ یاس تھیں
کنجیاں رحمت کے دروازوں کی انکے پاس تھیں

شغل وہ ، جو غیر کے دل کو توانائی نہ دے　　وہ مکاں ، جو راستہ ہنگامِ تنہائی نہ دے
رات وہ ، جو قلبِ عاشق کو شکیبائی نہ دے　　شمع وہ ، جو اور پروانوں کو دکھلائی نہ دے
ذکرِ حق کے ماسوا ، ہر چیز سے دل سیر تھا
ایک جانب روشنی تھی ہر طرف اندھیر تھا

رات ان کے واسطے صبحِ قیامت ہوگئی　　ساعتِ آرام یوں بدلی کہ آفت ہوگئی
رہنما پھولوں کی خوشبو سوئے وحدت ہوگئی　　ہر گیاہِ سبز انگشتِ شہادت ہوگئی
تھا نزولِ رحمتِ باری جو گلشن کی طرف
انگلیاں لاکھوں اٹھی تھیں ہر نشیمن کی طرف

کھینچ سکتی تھی نہ اپنی سمت ان کو بوئے گل　　اُنکی راہیں اور تھیں گو تھے میانِ کوئے گل
کیا نظر آتا اگر مُڑتیں نگاہیں سوئے گل　　جلوۂ وحدت تھا اُن آنکھوں میں کیا روئے گل
سر جھکائے دیکھتے تھے آئینے ادراک کے
نکہتِ گل کو سمجھتے تھے برابر خاک کے

نور کہتا تھا کہ موسیٰ کو غش آیا تھا وہیں　　مثلِ گل داغِ تمنا رنگ لایا تھا وہیں
سبزۂ بیگانہ پر پھولوں کا سایا تھا وہیں　　خضر نے اپنا مصلّے بھی بچھایا تھا وہیں

ملکے رونا شبنم و بلبل کو فرضِ عین تھا
کیا کہوں وہ باغ تھا یا مجمع البحرین تھا

دل کے وہ غنچے نمازِ شب میں قبلہ رو رہے
جن کے زیرِ پا بتوں کے کاکل و گیسو رہے
سر بسجدہ انکی راہِ عشق میں ابرو رہے
وہ اگر ہنس دیں تو برسوں باغ میں خوشبو رہے

آنسوؤں کا سلسلہ جاری رہا ہر حال میں
آیتیں کس نور کی تھیں مصحفِ اعمال میں

پیر ہو جاتے تھے ذکرِ نوجوانی چھیڑ کر
دل حزیں تھے قصۂ دنیائے فانی چھیڑ کر
چیخ اُٹھتے تھے حدیثِ لن ترانی چھیڑ کر
صبح کر دیتے تھے وہ اپنی کہانی چھیڑ کر

سینکے دل پہلو سے کھنچ آتا تھا ان باتوں کے ساتھ
خون کی دھاریں نکلتی تھیں مناجاتوں کے ساتھ

شب میں وہ تھے یا کلیم اللہ رودِ نیل میں
کٹ گئیں راتیں اسی تسبیح میں تہلیل میں
جب ہوا مشغول گردوں وضع کی تبدیل میں
آئی ٹھنڈک چاند کی بجھتی ہوئی قندیل میں

بے اُٹھائے خود نہ وہ اپنے مصلّے سے اُٹھے
ہاتھ جوڑے جب شعاعوں نے تو سجدے سے اُٹھے

آ گیا بامِ فلک پر شرق سے زریں طبق
آب زر پھیلا سنہرا ہو گیا کالا ورق
یاد پھر کرنے لگی بلبل وہی پہلا سبق
دامنِ گلشن میں گل تھے یوں کہ پھولی تھی شفق

باغ کو چمکا دیا یہ صبح کے آثار نے
اپنے ہی پتوں میں دیکھے اپنے منہ اشجار نے

سلسلہ جنبانِ وحدت کاکلیں سنبل کی تھیں
کوبیں شبنم بھری صورت میں جامِ مُل کی تھیں
کس قدر رنگیں وہ سادی ادائیں گل کی تھیں
پھر وہی پہلی سی باتیں قمری و بلبل کی تھیں

بارِ خواہش کا قناعت سے جو ہمت پر نہ تھا

دانۂ پانی کا تردد ان کی صورت پر نہ تھا

بھوک میں بھی لو لگی تھی قاضی الحاجات سے
دل کو بہلاتے تھے غم میں خوبیٔ اوقات سے
تھا عیاں زورِ توکل اُن کی ہر ہر بات سے
ہو کے دنیا میں جدا تھے اور موجودات سے

بادشاہی تھی اگر سدِّ رمق بھی پا لیا
سامنے جو رزق آیا سر جھکا کر کھا لیا

طائروں میں یہ توکل یہ شکیبائی کہاں
لاکھ دلکش ہو مگر گل میں یہ رعنائی کہاں
اک دہن غنچے میں ہے لیکن مسیحائی کہاں
بول اُٹھے تصویر بھی جس سے وہ گویائی کہاں

اُن پہ جو کھپ جائیں وہ الفاظ بھی کیا خوب ہیں
اِن حجابوں میں نئے انداز کے محبوب ہیں

پردۂ باغ و گل و بلبل، برائے نام ہے
عندلیب ایمان والے ہیں، چمن اسلام ہے
گل کو یوں سمجھو کہ ان ہاتھوں کا دلکش کام ہے
اُن سے اِن چیزوں کو نسبت یہ خیالِ خام ہے

بلبلیں ہیں عشقِ گل میں، گل پریشانی میں ہیں
سچ ہے عنقا یہ مثالیں عالمِ فانی میں ہیں

کیوں وہ اوجھل ہو گئے آنکھوں سے میں اس غم میں ہوں
ہے سیہ بختی تو ہر دم جامۂ ماتم میں ہوں
طائرِ بے بال و پر ہوں گو نبی آدم میں ہوں
سامنے انکا زمانہ ہے عجب عالم میں ہوں

میہماں لاکھوں ہیں کس کس کی مداراتیں کروں
ظلم فریادوں پہ ہوتا ہے اگر باتیں کروں

یوں نہیں تڑپا میں گزری زندگانی کے لئے
پیر یوں روئے نہیں عہدِ جوانی کے لئے
وہ گئے دنیا سے ملکِ جاودانی کے لئے
رہ گئے ثاقبؔ ہم انکی نوحہ خوانی کے لئے

ہُو کا عالم ہے جہاں بیٹھا ہوں اس میدان میں
انکی آوازیں مگر کچھ کہہ رہی ہیں کان میں

یوں تو شمعِ بزم بھی ہے ذکرِ پروانہ بھی ہے
ساقیوں کی محفلیں بھی دورِ پیمانہ بھی ہے

ہیں جہاں آبادیاں عبرت کو ویرانہ بھی ہے
سینکڑوں قصّے سنے، اک اور افسانہ بھی ہے

وسعتِ دامن ہے لازم خونفشانی کے لئے
ڈھونڈتا پھرتا ہوں راتیں اس کہانی کے لئے

تنقید و تبصرہ

تمدن عتیق ۔ نپولین بوناپارٹ ۔ ہماری بادشاہی ۔ شمع راہ ۔

تمدن عتیق | مصنفہ ابوظفر و عطاء الرحمن صاحبان، اساتذہ شعبۂ کلیہ، سٹی کالج، حیدرآباد دکن ۔ حجم ۲۴۴ صفحے، تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ ۔ ملنے کا پتہ ۔ منیجر صاحب بک ڈپو، سٹی کالج حیدرآباد ۔ قیمت باتصویر ایڈیشن ۳ عے، بلاتصویر

اس کتاب میں کائنات کی تخلیق سے قدیم مصری، سامری، اشوری اور عبرانی عہد تک کی تاریخ بیان کی گئی ہے ۔ جیسا کہ محمد اعظم صاحب، پرنسپل سٹی کالج نے 'پیش لفظ' میں فرمایا ہے، 'یہ مضمون بھی اچھوتا ہے، اور ہمیں اس قسم کی عمدہ کتابوں کی بہت ضرورت ہے ۔' "تمدن عتیق" کے فاضل مصنفوں نے مستند ماخذوں سے اہم واقعات اور حالات لے کر ایک ذخیرہ جمع کر دیا ہے ۔

'پیش لفظ' میں شاعروں اور رشیوں کے "ذاتی یا موقتی عقائد، توہمات، اور تخیلات" کی طرف بھی اشارہ ہے "جن کی عہد حاضر میں عقلی دلائل سے توجیہہ نہایت ہی دشوار بلکہ ناممکن" ہے ۔ "سائنس کی اعانت کے بغیر یہ قدیم و فرسودہ خیالات جو صدیوں سے انسانی دل و دماغ پر مستولی تھے اور اس کو ایک خارجی اور مافوق الفطرت چیز کے آگے سر عجز و نیاز خم کرنے کی ہدایت کرتے رہے، کسی طرح رفع نہیں ہو سکتے تھے ۔" معلوم نہیں یہاں سائنس سے کیا مطلب ہے ۔ اگر اس سے طبیعیات، علم الارض اور حیاتیات مراد ہیں، تو ہمیں نہیں معلوم کہ انھوں نے کوئی ایسا عقدہ حل کیا ہے جسے "شاعروں اور رشیوں" کے "ذاتی یا موقتی عقائد، توہمات اور تخیلات نے سلجھانے کی جگہ الجھا دیا تھا" اور اگر 'سائنس' سے مراد آثار قدیمہ کا علم ہے تو ہر مورخ کو صاف صاف کہہ دینا چاہئے کہ زندگی اینٹ پتھر یا کتاب میں نہیں ہوتی، قدیم عہد کے متعلق ہم یقین کے ساتھ بہت کم باتیں بتا سکتے ہیں، سوا اس کے کہ اس وقت بھی آدمیوں نے علوم و فنون میں خاصی ترقی کر لی تھی، اور ہمیں اس خبط میں مبتلا نہ ہونا چاہئے کہ دنیا ہمیں لوگوں کی بنائی ہوئی ہے ۔

مورخ کا فرض اہم حالات اور واقعات جمع کر دینا ہی نہیں بلکہ انھیں سمجھانا اور تفصیلات کو اس طرح جوڑنا ہے کہ وہ زندگی کی شکل وصورت اختیار کریں۔ ' تو بات ' کی طرف اشارہ کرکے ذراسی سائنس ' ذراسی تاریخ بیان کر دینے سے کام نہیں چلتا۔ " تمدن عتیق " کے فاضل مصنفوں نے اس پہلو کو کسی قدر نظر انداز کیا ہے ' اور ہمارا خیال ہے کہ ان کی زبان بھی بہت زیادہ سہل ہوسکتی تھی۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ہم اس تصنیف کو پہلی کوشش ٹھہرا کر اس کی داد دیں ' یا یہ کہیں کہ جو مصنف انگریزی اور اُردو جانتے ہوں اور اپنے موضوع سے اچھی طرح واقف ہوں انھیں پہلی کوشش کا بہانہ کرکے رعایت چاہنے کا حق نہیں۔ مشہور ہے کہ ' خشت اول چوں نہد معمار کج ' تا ثریا میرود دیوار کج '

نپولین بوناپارٹ | مصنفہ فاروق علی خاں صاحب پبلشر قومی کتب خانہ۔ حجم ۱۰۰ صفحے، تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت آٹھ آنہ (۸/)۔

یہ یورپ کی اس مشہور شخصیت کی سوانح عمری ہے جس نے فرانس کے اندر انقلابی تحریک کے اہم مطالبات کو سیاسی اور معاشرتی نظام میں مجسم کر دیا اور اس قوت اور جوش کو جو فرانس میں پیدا ہو گیا تھا یورپ کے پرانے نظام سیاسی کو توڑنے کے کام میں لایا۔ اس کتاب میں نپولین کی سوانح حیات سیدھے سادے طریقے سے بیان کی گئی ہیں، اور طلبا یا عام مطالعہ کے لئے یہ کتاب بہت مفید ہوگی۔ اگر شروع میں انقلاب فرانس ' اس کے اسباب اور نتائج پر ایک نظر ڈال دی جاتی تو بہت بہتر ہوتا، کیونکہ اس تمہید کے بغیر نپولین کی کامیابی اور اس کے کارنامے مشکل سے سمجھ میں آسکتے ہیں۔

کتاب میں فرانسیسی نام اکثر غلط لکھے گئے ہیں، اور کتابت یا شاید زبان کی دو چار غلطیاں بھی ادھر ادھر دکھائی پڑیں۔

ہماری بادشاہی | ازجناب مولوی عبدالسلام صاحب قدوائی ندوی۔ تقطیع چھوٹی۔ ضخامت ۱۰۴ صفحات۔ کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت عہ، ملنے کا پتہ دارالمصنفین اعظم گڈھ۔

کچھ عرصے سے دارالمصنفین نے بچوں کے لئے اسلامی تاریخ پر کتابیں لکھوانی شروع کی ہیں اس سے پہلے ہندوستان کی تاریخ پر ایک کتاب شائع ہو چکی ہے زیر نظر کتاب اس سلسلے کی دوسری کڑی ہے اس میں اختصار کے ساتھ شروع سے اب تک کے واقعات و حالات بیان کئے ہیں شروع میں مختصراً آں حضرت کی سیرت ہے پھر خلفائے راشدین بنو امیہ بنو عباس (بغداد و مصر) اندلس اور ترکی حکومت کے حالات ہیں۔ ہندوستان پر بھی چند صفحے ہیں سب سے آخر میں خاتمہ کے زیر عنوان موجودہ اسلامی حکومتوں کا کچھ حال ہے۔ اور اس کے بعد بچوں کو خطاب کر کے بتایا ہے کہ کس وجہ سے اگلے مسلمانوں نے ترقی کی اور کن اسباب کی بنا پر آج کل کے مسلمان تنزل کی طرف قدم بڑھا رہے ہیں۔ کتاب کی زبان آسان طرز بیان دلچسپ اور بچوں کے لئے مناسب ہے۔ لائق مرتب اگر مختصر طور پر مصر کی فاطمی حکومت اور ایران و فارس کے مختلف خاندانوں کا بھی ذکر کر دیتے تو کتاب ہر طرح پر مکمل ہو جاتی۔ کتاب میں بعض جگہ کتابت کی غلطیاں رہ گئی ہیں ص۲۳ سطر ۴ پر حضرت عمرؓ کی جگہ حضرت ابو بکرؓ ہونا چاہئے۔ ص۳۳ سطر ۱ پر حضرت ابو عبیدہؓ کا ذکر ہے۔ یہ کون سے عبیدہؓ ہیں حضرت عبیدہ بن الجراح تو شام کی طرف بھیجے گئے تھے اور طاعون سے ان کی وفات ہوئی تھی۔ ص۷۰ سطر ۱۱ پر "لٹا پھٹا قافلہ" کانوں کو کچھ غیر مانوس معلوم ہوتا ہے۔ ایک جگہ نقش ذکیہ کو زسے لکھا ہے۔ امید ہے کہ آئندہ اشاعت میں ان معمولی فروگذاشتوں کا خیال رکھا جائے گا۔

شمع راہ | مولوی محمد سجاد مرزا بیگ صاحب مرحوم دہوی کی چار مذہبی تقریروں کا مجموعہ۔ مرتبہ صفوۃ اللہ بیگ صوفی۔ بی۔ اے قیمت ۸ر۔ ملنے کا پتہ دفتر کتابت صفوۃ اللہ بیگ صوفی سجاد منزل۔ دہلی۔

محمد سجاد مرزا بیگ اچھے اہل قلم اور اہل علم میں سے تھے۔ ان کی یہ چاروں تقریریں خود اس امر کا ثبوت دیتی ہیں کہ وہ تعلیمات اسلام اور مطالب قرآن کو نہایت عمدگی کے ساتھ سمجھتے تھے۔ ان چاروں خطبوں کا انداز بیان نہایت دلکش ہے اور بالخصوص خطبہ سوم جو ذکر میلاد مبارک حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق رکھتا ہے اس قابل ہے کہ اس قسم کی محفلوں میں پڑھا جائے۔ مجلس اشاعت علوم حیدرآباد دکن نے بھی اس کو اپنے سلسلہ میں داخل کیا ہے

رسید کتب و رسائل :-

(۱) شب چراغ | محمد صادق ضیا صاحب بی۔ اے کے افسانے۔ قیمت ۸ر
(جو غیر معمولی طور پر زیادہ ہے) ملنے کا پتہ قصر الادب آگرہ

---

(۲) تربیت جنسی | از حکیم محمد علی صاحب قریشی۔ قیمت عہ ر (زیادہ ہے)
ملنے کا پتہ دفتر جنسی زندگی۔ قرولباغ۔ دہلی

---

(۳) کتابچہ | آقا سید محمد علی صاحب کے چھ ریڈیو لکچروں کا مجموعہ۔ قیمت عہ ر
ملنے کا پتہ:- مکتبہ ابراہیمیہ، حیدرآباد دکن

---

(۴) اتحاد، رامپور | انجمن اصلاح اب کا ماہوار رسالہ۔ قیمت سالانہ عا ر

---

(۵) رسالہ طور | ڈیرہ اسماعیل خاں - ایڈیٹر کلیم افغانی صاحب ایم' اے چندہ سالانہ ہے ر

---

(۶) رسالہ سرشار | اعظم گڈھ۔ ایڈیٹر رشید زکی مچھلی شہری۔ چندہ سالانہ ہے ر

۱

ہندوستان میں زراعت کا مسئلہ

تمہید:-

اس بات کو ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ ہندوستان میں کسانوں کا مسئلہ ہمارے تمام قومی مسائل میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے یوں تو عرصہ سے ہندوستان کے تقریباً تمام معاشیین اس پر توجہ اور بحث کرتے ہیں لیکن کچھ دنوں سے یہ مسئلہ اپنی ذاتی اور سیاسی اہمیت کی بدولت وقت کا سب سے اہم مسئلہ بن گیا ہے۔

کسانوں کے مسئلہ کا جو تجزیہ قومی نقطۂ نظر رکھنے والے معاشیین نے اس وقت تک کیا ہے وہ نہ تاریخی حیثیت سے درست ہے اور نہ اس میں کوئی جان ہے اس لئے کہ تاریخ ہند کے آخری دور میں جو جدید سیاسی تعلقات قائم ہوئے ان کا لحاظ رکھ کر اس مسئلہ پر اب تک بالکل غور نہیں کیا گیا ہے۔

تاریخ ہند کے دور جدید کی سب سے نمایاں خصوصیت برطانوی شاہنشاہیت کا ورود غیر مسعود ہے جس نے اس زمانہ میں عروج و اقتدار حاصل کیا جب یورپ کی معیشت نے سرمایہ داری کا روپ بدلا تھا۔ برطانیہ کے تسلط کے بعد بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ انیسویں صدی کے آغاز تک معیشت ہند میں زراعت اور صنعت و حرفت کے درمیان ایک توازن قائم رہا۔ اس کے بعد انگلستان میں صنعتی انقلاب کی کامیابی نے برطانوی اور ہندوستانی نظام معیشت میں ایک معاندانہ اور ناجائز طور پر فائدہ اٹھانے والا تعلق قائم کر دیا۔ اسی کی بدولت رفتہ رفتہ تمام دستکاریاں اور دیسی صنعتیں ہندوستان میں تباہ ہو گئیں اور پیدائش دولت کے مختلف پیشوں میں توازن قائم نہ رہ سکا۔ اس کے بعد بالآخر ہندوستان بھی معیشت عالم کے دائرہ میں برطانیہ عظمیٰ کی ایک نوآبادی کی حیثیت سے شریک ہوا اور یہی وہ تاریخی واقعہ ہے جس کو تمام معاشی مسائل میں مرکزی حقیقت سمجھ کر یاد رکھنا چاہیے۔

انگلستان میں صنعتی سرمایہ داری کے نظام نے اپنی حیثیت کو ۱۸۵۶ء تک بالکل مستحکم کر لیا تھا جس کا مطلب یہ ہے کہ انگلستان ایک بالکل صنعتی ملک بن گیا۔ زیادہ تر مشین کا بنا ہوا سامان دوسرے ملکوں کو بھیجنے کے لئے تیار ہونے لگا۔ اور ہر جگہ سے خام اشیاء کی درآمد بہت بڑی مقدار میں شروع ہو گئی اور یہ اصول اختیار کر لیا گیا کہ "آزاد مقابلہ" ہو اور "آزاد تجارت"۔ سیاسی قوت اور اختیارات انگلستان کے زمیندار اور طبقۂ

تجار کے ہاتھوں سے نکل کر صنعتی کاروبار کرنے والے سرمایہ داروں کے ہاتھ میں آگئے ۔ اور ان لوگوں نے برطانوی مصنوعات کے مفاد کی خاطر برطانیہ عظمیٰ کی قدیم نوآبادیات والی پالسی کو بالکل بدل دیا۔ برطانیہ کے صنعتی سرمایہ داری کے اس حملے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان کی ترقی یافتہ دستکاریاں اور صنعتی کاروبار جو ہر طرف پھیلا ہوا تھا بڑی تیزی سے زوال پذیر ہونے لگا ' پارچہ بانی کی صنعت ' دھات کی صنعت ' جہاز سازی کی صنعت اور عیش و آرام کی چیزیں تیار کرنے والی دوسری بہت سی صنعتیں بڑی بیرحمی سے تباہ کردی گئیں ۔ ہندوستان سے خام پیداوار کی بکثرت برآمد شروع ہوگئی تاکہ مشین کی بنی ہوئی ولایتی مصنوعات کی کثیر درآمد کا راستہ دیا جائے ' چنانچہ سوتی کپڑا جو ہندوستان سے انگلستان جایا کرتا تھا اس کی درآمد ۱۸۱۴ء میں بارہ لاکھ ۶۶ ہزار ۶۰۸ تھان تھی اور ۱۸۳۵ء میں گھٹتے گھٹتے صرف تین لاکھ ۰۶ ہزار اور ۸۶ تھان رہ گئی ۔ اس کے مقابلہ میں برطانیہ کے سوتی کپڑہ کی درآمد ہندوستان میں ۸ لاکھ ۱۸ ہزار ۲۰۸ گز سے اسی زمانہ میں بڑھتے بڑھتے ۱۸۳۵ء میں ۵ کروڑ ۱۷ لاکھ ۷۷ ہزار ۲۷۷ گز ہوگئی ۔

۱۸۱۵ء میں اس تمام سوتی کپڑہ کی قیمت جو ہندوستان سے باہر بھیجا گیا ۱۳ لاکھ پاؤنڈ تھا اور ۱۸۳۲ء میں کم ہوتے ہوتے کل برآمد صرف ایک لاکھ پاؤنڈ کی ہوئی ۔ اُدھر انگلستان سے جو سوتی مال ہندوستان آتا تھا اس کی قیمت ۱۸۱۵ء میں ۲۶ ہزار تین سو پاؤنڈ تھی لیکن اس میں اس قدر تیزی سے اضافہ ہوا کہ ۱۸۳۲ء میں بدیسی مال کی درآمد چار لاکھ پاؤنڈ تک پہونچ گئی ۔ اب ذیل کے ایک اقتباس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ ہندوستان کی دیسی صنعتوں کو نقصان پہونچانے کے لئے کیا کیا طریقے اختیار کئے گئے ۔

" سنہ ۱۸۴۰ء میں برطانیہ کا بنا ہوا سوتی اور ریشمی کپڑہ جو برطانوی جہازات پر ہندوستان آتا تھا اس پر کل ۳½ فیصدی محصول درآمد یہاں لگایا جاتا تھا ۔ اور اونی کپڑہ پر اس سے بھی کم دو ہی فیصد محصول لگتا تھا لیکن ہندوستان کے بنے ہوئے سوتی کپڑہ پر ۱۰ فیصدی ' ریشمی کپڑہ پر ۲۰ فیصدی اور اونی کپڑہ پر ۳۰ فیصدی محصول درآمد انگلستان میں وصول کیا جاتا تھا " ۔ اسی طرح ہندوستانی لوہا جو ولایت بھیجا جاتا تھا اس پر فی ٹن ۵ شلنگ محصول درآمد انگلستان میں لگایا جاتا تھا لیکن انگلستان سے جو لوہا ہندوستان آتا تھا اس پر ایک پیسہ بھی محصول درآمد نہیں لیا جاتا تھا ! ہندوستان کی صنعت جہاز سازی بہت پہلے ختم کردی گئی تھی لیکن ۱۸۵۰ء

میں کلکتہ کے اندر جو جہازات تیار کئے گئے جو چار ہزار ایک سو پانچ ٹن کے تھے اور پانچ بڑے بڑے جہاز اس کے علاوہ جو پانچ سو سے چھ سو ٹن کے تھے گودام میں موجود تھے۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۰۰ء سے ۱۹۰۰ء میں بھی کلکتہ کے کارخانہ سے متعدد جہاز گوری میں اتارے گئے۔" مگر ۱۸۶۳ء تک یہ صنعت جہاز سازی بھی کلکتہ میں بالکل ہی ختم ہوگئی۔[۵۹]

غرض ان طریقوں سے ہندوستان کی دیسی صنعتوں کو برباد کرنے کی کوششیں انیسویں صدی کے وسط تک گویا عملاً پایۂ تکمیل کو پہونچ گئیں۔ اس کے بعد برطانوی سامراج کا مقصد یہ قرار دیا گیا کہ ہندوستانی صنعتوں میں کلوں کے رواج کو روکا جائے اور برطانیہ کے کارخانوں کے لئے خام پیداوار حاصل کرنے کی غرض سے ہندوستان کی زراعت سے ناجائز فائدہ اٹھایا جائے۔ چنانچہ پوری انیسویں صدی کے دوران میں اور اس وقت تک ہندوستان میں برطانوی سامراج کی جو معاشی پالیسی رہی ہے اس سے اس کا بین ثبوت بھی ملتا ہے۔ انیسویں صدی کے آخری پچیس سال کے اندر سرمایہ داری کے اصول پر ہندوستان میں مختلف قسم کی کچھ صنعتیں جدید طرز پر قائم ہوئیں۔ اور اس کی بھی اصل وجہ یہ ہوئی کہ ہندوستانی تاجروں کے ہاتھ میں کچھ تجارتی سرمایہ جمع ہوگیا تھا جو انھوں نے کارخانوں میں لگا دیا لیکن یہیں یہ بات نگاہ کے سامنے رکھنا چاہیے کہ یہ کارخانے حکومت کی امداد سے نہیں بلکہ اس کی شدید مخالفت کے باوجود کسی نہ کسی طرح قائم ہوگئے!

جنگ عظیم سے قبل ہندوستان میں جدید صنعتوں کی ترقی بہت آہستہ اور رک رک کر ہو رہی تھی لیکن اس کے بعد رفتار کچھ تیز ہوئی۔ اس کی بھی اصل وجہ یہ ہوئی کہ برطانیہ نے اپنے تمام صنعتی وسائل کو جنگ عظیم کی ضروریات فراہم کرنے میں لگا دیا اور اس صورت سے ہندوستان کی دیسی صنعتوں کو ترقی کا ایک موقع مل گیا۔ اس کے علاوہ قومی تحریک کے سیاسی زور اور دباؤ نے حکومت کو مجبور کر دیا کہ ہندوستانی کارخانہ داروں کے ساتھ کچھ مراعات کرے۔ اس کے باوجود اس ملک میں صنعت و حرفت کی ترقی ابھی تک محض برائے نام ہوئی ہے۔ اور آج بھی ۷۰ فیصدی آبادی کی معاش زراعت پر ہے اور اس ملک کی کل پیداوار میں ۶۰ فیصدی حصہ زراعت ہی کا ہے۔ غرض اس طریقے سے ہندوستان کا اصلی کام یہ قرار پا گیا کہ برطانیہ کے کارخانوں کے لئے خام اشیا پیدا کرے اور برطانوی مصنوعات کی نکاسی کی ایک منڈی بن جائے۔

زراعت کے متعلق سامراجی پالیسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کو ایک غلط قسم کی اہمیت دی جانے لگی۔ ہمارا کسان

---

[۵۹] "عہد کمپنی میں ہندوستان کی حالت" مصنفہ رومیش دت صفحات ۱۴۱ و ۱۰۴

جو ہمیشہ سے اپنی ضروریات کا لحاظ رکھ کر اجناس پیدا کیا کرتا تھا وہ ایک با اختیار اور حریص حکومت کو حاسدانہ نگاہ اور اس کے پیدا کردہ پر فریب حالات سے متاثر ہو کر مجبور ہو گیا کہ تجارتی فصلوں کی کاشت کو بڑھائے۔ روئی، سن، پٹسن اور گیہوں کی کاشت کا رقبہ بہت بڑھ گیا۔ اور چند فصلوں کی کاشت خصوصیت سے کی جانے لگی؛ اس میں شک نہیں کہ اس سے کسانوں کو بھی کسی قدر فائدہ ہوا اس لئے کہ ان کو پیداوار کی قیمت نسبتاً زیادہ ملی لیکن جیسے جیسے کاروبار میں روپے کے ذریعہ لین دین کا رواج ہوا غریب کسان ساہوکار کے چنگل میں روز بروز گرفتار ہوتا گیا۔ اس کے علاوہ دنیا کی دوسری منڈیوں کے ساتھ تجارتی تعلقات کی بدولت باہر مال بھیجنے والے تاجروں، تھوک فروشوں اور دلالوں کا طبقہ بھی پیدا ہو گیا جس نے اپنے معاشی اقتدار کی وجہ سے کسانوں کے منافع کا بیشتر حصہ ان سے چھین کر اپنی جیبوں میں بھی بھر لیا۔ تباہ شدہ صنعتوں اور دستکاریوں کے مزدور اور کاریگر مجبور ہو کر زراعت کے پیشے کی طرف جھکے اور یہی وجہ ہے کہ زمینات پر کاشتکاری کا یکایک بہت زیادہ بوجھ پڑ گیا۔

مزید براں یہ ہوا کہ چونکہ ہندوستان بھی دنیا کی معیشت سرمایہ داری کا ایک جز بن گیا تھا اس لئے دنیا کے معاشی تغیرات اور تبدیلیوں کا اثر ہندوستان کی زراعت پر اب پڑنے لگا۔ اس سلسلہ میں اہم ترین بات یاد رکھنے کی یہ ہے کہ چونکہ ہندوستان بین الاقوامی معاشی رشتے میں برطانیہ عظمیٰ کی ایک نوآبادی کی حیثیت سے شریک ہوا تھا اس لئے دنیا کی منڈیوں میں اس کی خود کوئی حیثیت نہ تھی، اور اس میں اس کا سراسر نقصان تھا۔ ہندوستان کو وہ اختیارات اور قوت حاصل نہیں کہ آزادی کے ساتھ اپنی معاشی پالیسی کی تشکیل کرے اس لئے وہ اپنے مفاد کے لئے خود کسی سے کوئی معاملہ نہیں کر سکتا اور برطانوی سامراج اپنی معاشی بساط پر ہندوستان کو ایک پانسہ بنا کر جس طرح چاہتا ہے کھیلتا ہے۔ اس کے علاوہ کسانوں کی تباہی کے اور بھی بہت سے وجوہ اور اسباب ہیں جن میں سب سے زیادہ اہم دلالوں کا ایک قوی طبقہ ہے جو درجہ بدرجہ کاشتکاروں پر مسلط ہے چنانچہ ان سب کا مجموعی نتیجہ یہ ہے کہ دوسرے ملکوں کے مقابلہ میں ہندوستان کی زرعی پیداوار کا اوسط نسبتاً بہت کم ہے۔

اس وقت دنیا میں جو نازک معاشی صورت حال پیدا ہو گئی ہے اس کی سب سے زیادہ شدید ضرب ہندوستان پر پڑی ہے۔ بالعموم ضرورت سے زیادہ سامان تیار کرنے کی بدولت یوں تو تمام دنیا میں اشیاء کی قیمتیں یکبارگی اتنی زیادہ گر گئی ہیں جس کی مثال کہیں نہیں ملتی لیکن اس میں مصنوعات کی قیمتیں جتنی گری ہیں اس سے پچاس فیصدی اور

زیادہ تخفیف زرعی پیداوار کی قیمتوں میں ہوتی ہے بمصیبت پر مصیبت یہ نازل ہوئی کہ معیار طلائی سے ہٹ جانے کے بعد پاؤنڈ کی نسبت سے روپئے کی شرح مبادلہ مقرر کی گئی اس کے علاوہ روپے کی شرح مبادلہ بجائے ایک شلنگ چار پنس کے ایک شلنگ چھ پنس ہو گئی ان وجوہ سے بھی کسانوں کی حالت اور بہت زیادہ تباہ ہو گئی۔ توازن تجارت ہندوستان کے ناموافق ہو گیا۔ اور اسی لئے بیرونی مطالبات کی ادائیگی کے لئے کثیر مقدار سونا برابر ہندوستان سے باہر چلا جا رہا ہے۔ اس کیفیت کا اندازہ ذیل کے اعداد سے بخوبی ہو جائے گا۔

	سنہ ۲۹ء	سنہ ۳۰ء	سنہ ۳۱ء	سنہ ۳۲ء	سنہ ۳۳ء
خالص فاضل برآمد کی قیمت	۸۶ کرور	۶۹ کرور	۶۲ کرور	۳۴ کرور ۸۰ لاکھ	۳ کرور ۴۰ لاکھ
سونے کی خالص درآمد	۱۴ کرور ۲۰ لاکھ	۱۳ کرور ۳۰ لاکھ	۱۲ کرور ۵۰ لاکھ	×	×
سونے کی خالص برآمد	-	-		۵۸ کرور	۶۸ کرور ۳۰ لاکھ

ان سب باتوں سے یہ بھی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جب نازک صورت حال پیدا ہوئی تو برطانیہ نے اپنے بوجھ کا بیشتر حصہ ہندوستان کے سر پر ڈال دیا۔ اور اس ملک سے اپنی ضرورت کے لئے سستے داموں خام پیداوار خریدنے کا اچھا انتظام کر لیا۔

ہندوستان کے بیچارے کسان یوں ہی افلاس زدہ اور غریب تھے اور ان تمام کارروائیوں سے ان کی قوت خرید بالکل ہی ختم ہو گئی۔

گذشتہ ڈیڑھ سو سال سے برطانیہ کی فرمانروائی کا وہ یہی سہل طرز عمل تھا جس کی وجہ سے دستکاری کو چھوڑ کر لوگ کاشتکار بن گئے۔ ان کی معاش کا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں باقی رہا۔ اور پھر خود ہی خون چوسنے والے ساہوکاروں کے چنگل میں جا کر گرفتار ہو گئے اور ایک ایسا نظام حکومت ان پر سختی سے تسلط کر دیا گیا جس میں انسانی ہمدردی کا شائبہ تک نہیں۔ اب آئندہ صفحات میں ہم ہندوستانی کسانوں کی معاشی پریشانیوں اور دقتوں کا جائزہ لینے کی کوشش کریں گے۔

باب اول

کاشتکاروں کی کثرت اور زمین کی قلت

ہندوستان میں زراعت کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ تھوڑی زمین پر کاشتکاروں کی تعداد حد سے زیادہ ہوگئی ہے اور آراضیات کی تقسیم در تقسیم ہوتے ہوتے چھوٹے چھوٹے کھیت بن گئے ہیں جن پر کاشت کرنے میں کسان کو کوئی منافع نہیں ہوتا۔ ۱۸۸۰ء میں قحط کے کمیشن نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ "ان لوگوں کی تعداد جن کے پاس سوائے زراعت کے اور کوئی کام نہیں بہت زیادہ ہوگئی ہے اور موجودہ زمین پر اچھی قسم کی زراعت کے لئے اتنے زیادہ آدمیوں کی مطلق ضرورت نہیں۔ مندرجہ ذیل اعداد سے ظاہر ہوتا ہے کہ کس قدر تیزی کے ساتھ اس وقت سے برابر کاشتکاروں کی تعداد زراعت کے پیشہ میں بڑھتی جارہی ہے۔ ۱۸۸۱ء میں ان لوگوں کی تعداد جن کی گذر بسر زراعت پر موقوف تھی ۵۸ فیصدی تھی۔ ۱۸۹۱ء میں یہ تعداد بڑھ کر ۶۶ر۵ فیصدی ہوگئی۔ اور ۱۹۲۱ء میں معلوم ہوا کہ ۷۱ر۶ فیصدی ہے۔ شاہی زراعتی کمیشن کا خیال ہے کہ ۷۴ر۹ فیصدی آبادی کا دارومدار زندگی زراعت پر ہے۔ یہ بات بھی اس سلسلہ میں قابل غور ہے کہ اسی عرصہ میں یورپ کے تمام ممالک کی زراعت پیشہ آبادی کی تعداد برابر گھٹتی چلی جارہی ہے۔ چنانچہ فرانس میں ۱۸۶۶ء اور ۱۹۲۱ء کے درمیان زراعت پیشہ آبادی ۷۷ر۶ فیصدی سے گھٹ کر ۵۳ر۶ فیصد رہ گئی اور جرمنی میں ۱۸۷۵ء اور ۱۹۱۹ء کے درمیان ۱۰ فیصدی سے گر کر ۸ر۷۴ ہوگئی انگلستان اور ویلز میں ۱۸۸۰ء اور ۱۹۲۱ء کے درمیان ۲ر۸۴ فیصدی سے ۷ر۰۲ ہوگئی اور ڈنمارک میں ۱۸۸۰ء اور ۱۹۲۱ء کے درمیان ۱۷ فیصدی سے ۵۷ فیصدی ہوگئی۔

تعجب کی بات یہ ہے کہ پچاس سال پیشتر ہندوستان میں زراعت پیشہ لوگوں کی آبادی کا فیصدی اوسط بمقابلہ فرانس، ڈنمارک اور جرمنی کے کم تھا لیکن یورپ کے ممالک نے اُدھر صنعت وحرفت کو رواج دینے کی اور زراعت کے پیشہ میں کاشتکاروں کی تعداد کم کرنے کی کوشش کی اور یہاں ہندوستان میں

بالکل اس کا اُلٹا طریقہ اختیار کیا گیا اور جس زمانہ میں یورپ صنعتی انقلاب کے دور سے گذر رہا تھا ہندوستان کی صنعتیں دم توڑنے لگیں اور تیزی کے ساتھ ختم ہوتی چلی گئیں یہاں تک کہ یہ ملک صرف زراعتی ملک بن کر رہ گیا۔

یہاں کی دیہاتی اور شہری صنعتوں اور دستکاریوں کی اس تباہی نے کاریگروں اور دستکاروں کے طبقے کو زراعت کی طرف بالآخر دھکیل دیا۔ چند جدید صنعتیں جو انیسویں صدی کے آخری پچاس سال کے اندر قائم ہوئیں ان میں دیسی صنعتوں کے نکلے ہوئے بیکار لوگوں میں سے ایک بہت تھوڑی تعداد برائے نام کھپ سکی۔ اکثر کاریگر جنھیں اپنا خاندانی پیشہ ترک کرنا پڑا بہت چھوٹے چھوٹے دوکاندار تھے ان کے پاس اتنا سرمایہ تو تھا نہیں کہ اس سے زمین خریدتے اس لئے ان بیچاروں کی حیثیت ایک ایسے مزدور کاشتکار کی ہوگئی جو دوسروں کی زمین لگان پر لے کر کاشتکاری کرتا ہے۔

چنانچہ گذشتہ پچاس سال سے اس قسم کے کاشتکاروں کی تعداد برابر بڑھتی جارہی ہے اور اب اندازہ کیا جاتا ہے کہ کل زراعت پیشہ آبادی میں ان کی تعداد ۳۰ فیصدی تک پہونچ گئی ہے ۱۹۲۱ء کی مردم شماری کے مطابق ایک ہزار کاشتکاروں میں ۴۰۷ کاشتکا ایسے ہیں جن کے پاس زمین اپنی نہیں ہے اور ۱۹۳۱ء کی مردم شماری سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ہزار میں کل ۲۹۱ اس قسم کے کاشتکار تھے۔ دس سال کے اندر اندر اتنا زیادہ اضافہ اس بات کی ایک شہادت ہے کہ کسان بڑی تیزی سے مفلس ہوتے جارہے ہیں۔

جہاں تک مطلق زمین کا تعلق ہے ہندوستان میں آج بھی اس کی کوئی کمی نہیں ہے۔ کل رقبہ کے صرف ۲، ۴۴ فیصدی حصہ پر آج کل واقعتاً کاشت کی جاتی ہے۔ اگر ۲۲، ۵ فیصدی رقبہ زمین کو چھوڑ دیا جائے جو زراعت کے لئے مل ہی نہیں سکتی تو پھر بھی کل رقبہ کا ۶، ۰۲ فیصدی باقی بچتا ہے جس پر کاشت کی جاسکتی ہے۔ سندھ اور پنجاب میں بہت بڑے بڑے علاقے پڑے ہیں جس کی زمین زرخیز ہے صرف آبپاشی کے لئے پانی کی ضرورت ہے لیکن ہماری سرکار کی یہ رائے نہیں ہے کہ ان علاقوں میں آبپاشی کا انتظام کیا جائے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ نئی زمینات کو توڑنے اور زیر کاشت لانے کے لئے

سرمایہ کی بہت زیادہ ضرورت ہوتی ہے اور ہندوستان کے کسانوں پر قرضے کا اتنا بڑا بار ہے کہ ابتداءً ضروری سرمایہ اس میں لگانا ان کے لئے ممکن ہی نہیں اور حکومت کو اس مسئلہ کی طرف سے اس قدر بے توجہی ہے کہ وہ نہ کوئی ملی امداد خود دیتی ہے اور نہ کسی دوسرے ذریعہ ملی امداد حاصل کرنے کی آسانیاں بہم پہونچاتی ہیں۔

زراعت پیشہ آبادی میں حد سے زیادہ اضافہ کی وجہ سے آراضیات کی اتنی تقسیم در تقسیم ہوگئی ہے اور کاشتکاریاں ٹکڑے ٹکڑے اس قدر زیادہ منتشر ہوگئی ہیں جس کی کوئی انتہا نہیں۔ ڈاکٹر ہرلیدا ان کی یہ رائے ہے کہ زمین کی تقسیم در تقسیم جو واقعی ایک بڑا نقص ہے برطانوی عہد میں بہت تیزی سے ہوئی ہے اور انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ جن دیہاتوں میں انھوں نے جانچ پڑتال کی ہے وہاں ایک اوسط کھیت کا رقبہ جو ۱۷۷۱ء میں اوسطاً ۰۴ ایکڑ تھا گھٹتے گھٹتے ۱۹۱۵ء میں کل ۷ ایکڑ رہ گیا ہے وہ فرماتے ہیں "کہ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ گذشتہ ساٹھ ستر سال کے عرصہ میں کھیتوں کی ماہیت ہی بالکل بدل گئی ہے۔ برطانوی عہد کے قبل اور عہد برطانوی کے ابتدائی زمانہ میں کھیتوں کا رقبہ اچھا خاصا ہوتا تھا اور بالعموم ایک کھیت تو دس ایکڑ سے بھی زیادہ ہوا کرتا تھا اور دو ایکڑ سے کم رقبہ کے ایک کھیت کو تو کوئی جانتا بھی نہ تھا۔ اب حالت یہ ہے کہ کھیتوں کی تعداد دگنی ہوگئی ہے۔ اور ان کھیتوں میں سے ۸۱ فیصدی کا رقبہ ۲۰ ایکڑ سے کم ہے باقی ۶۰ فیصدی کھیتوں کا رقبہ تو ۵ ایکڑ سے بھی کم ہے۔

مندرجہ ذیل اعداد سے آپ کو معلوم ہوگا کہ کس حد تک ہندوستان میں زمینات کی تقسیم در تقسیم ہو چکی ہے۔ صوبہ متحدہ میں اوسطاً ایک کاشتکار کے حصہ میں ڈھائی ایکڑ کا کھیت، بنگال میں ایک کھیت کا رقبہ ۳/۱ ایکڑ ہے، مدراس میں ۴۰۹ ایکڑ، ممالک متوسط میں ۵/۸ ایکڑ، پنجاب میں ۹/۲ ایکڑ اور بمبئی میں ۲/۱۲ ایکڑ۔ لیکن ان اعداد کے اوسط سے اصل صورت حال کا صحیح نقشہ آپ کے ذہن میں نہیں قائم ہو سکتا اس لئے کہ مختلف رقبوں کے کھیت سے یہ اوسط نکالا گیا ہے۔ البتہ ذیل کے اعداد سے زیادہ واضح طور پر معلوم ہو سکتا ہے کہ چھوٹے چھوٹے اور غیر معاشی کھیتوں کی

تعداد کا اوسط کس قدر زیادہ ہے۔ رسالہ اگریکلچرل جنرل آف انڈیا بابتہ ۱۹۲۶ء میں برطانوی ہند کے کھیتوں کے رقبے حسب ذیل بتلائے گئے ہیں:۔

ایک ایکڑ یا اس سے بھی کم رقبے کے کھیت	۲۲	فیصدی
ایک " سے ۵ ایکڑ " " " "	۲۳	"
۵ " " ۱۰ " " " "	۲۰	"
۱۰ " " زیادہ " " " "	۲۴	"

پنجاب کا صوبہ جو زراعتی نقطہ نظر سے ہندوستان میں سب سے خوشحال سمجھا جاتا ہے وہاں کی حالت شاہی زراعتی کمیشن نے مختصراً الفاظ میں بیان کیا ہے۔ "تمام صوبوں میں صرف صوبہ پنجاب کے اعداد و شمار اس سلسلہ میں مل سکے اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ کل کاشتکاران میں تقریباً ۵ر۲۲ فیصدی صرف ایک ایکڑ یا اس سے بھی کم رقبے کے کھیتوں کی کاشت کرتے ہیں۔ اور ۱۵ فیصدی کے پاس ایک ایکڑ سے ڈھائی ایکڑ تک زمین ہے ۹ر۱۷ فیصدی کے پاس ½۲ ایکڑ سے پانچ ایکڑ تک اور صرف ۵ر۲۰ کے پاس پانچ ایکڑ سے دس ایکڑ تک زمین کاشت کے لئے ہے۔ مسٹر کلور نے پنجاب کے ایک دیہات بیرام پور کی معاشی تحقیقات کی تھی اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "موضع بیرام پور کے زمینداروں میں سے ۵۵ فیصدی کے پاس ۳ ایکڑ سے کم رقبہ کی کاشتکاریاں ہیں اور ۶ ایکڑ سے کم رقبہ کی کاشت کرنے والے ۲۲ فیصدی ہیں۔۔" اس کے علاوہ تقریباً ۲۳۹۷ مواضعات کی ایک معاشی تحقیقات پنجاب میں اور کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود کاشت کرنے والے زمینداران کی کاشتکاریوں کی تعداد جن کا رقبہ ایک ایکڑ سے کم ہے ۹ر۱۷ فیصدی ہے اور ایک ایکڑ سے ۳ ایکڑ والوں کا اوسط ۵ر۲۵ فیصدی ہے، ۴ اور ۵ ایکڑ والے ۹ر۱۴ فیصدی اور کل ۱۰ فیصدی ۵ سے دس ایکڑ والے کاشتکار ہیں۔

صوبہ بمبئی میں ایک اوسط کھیت کا رقبہ ہندوستان میں سب سے زیادہ ہے، لیکن ان میں اکثر کاشتکاروں کے پاس زمین دو اور تین ایکڑ سے کم ہے اور پانچ ایکڑ سے کم رقبہ کاشتکاروں کی تعداد

روز بروز تیزی سے بڑھتی جاتی ہے۔ ۱۹۲۶ء میں شاہی زراعتی کمیشن کے سامنے ایک شہادت سے معلوم ہوا کہ احاطہ بمبئی کے ایک ضلع میں جو نسبتاً زیادہ خوش حال سمجھا جاتا ہے ۱۹۱۷ء اور ۱۹۲۲ء کے درمیان ۱۵ ایکڑ زمین کی کاشت کرنے والوں کی تعداد میں اندیشہ ناک اضافہ بڑی تیزی کے ساتھ ہوا ہے اور ۲۵ ایکڑ سے سو ایکڑ تک کاشتکاریوں کی تعداد کمی واقع ہوگئی ہے۔

احاطہ مدراس میں خاص طور پر تحقیقات کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ ایک ایکڑ سے کم رقبے کی کثیر تعداد آراضیاں تقریباً تمام زیر کاشت ہیں اور ان میں باقاعدہ پابندی کے ساتھ کاشت کی جاتی ہے صوبہ بہار اوڑیسہ میں اوسطاً ایک کاشتکار کے پاس ایک ایکڑ سے بھی کم زمین ہوتی ہے۔

ضلع کانپور میں بابو رام لال مصر نے ایک موضع میں معاشی تحقیقات کی اور اس سے معلوم ہوا کہ اس موضع میں کل ۲۵۰ کاشتکار ہیں جن میں سے ۱۴۰ کاشتکاران کی آراضیات کا رقبہ ایک ایکڑ ہے، ۵۰ کا دو ایکڑ، ۲۴ کا ۳ اور چار ایکڑ، ۱۹ کا ۵ اور چھ ایکڑ اور صرف ۴ کاشتکاروں کے پاس دس دس ایکڑ آراضی ہے باقی ۱۵ ایکڑ سے زیادہ زمین کی کاشت کرنے والا ایک بھی کسان وہاں نہیں۔

جے کرشن ماتھر صاحب نے اسی قسم کی ایک تحقیقات ضلع گورکھپور کے ایک موضع میں کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک اوسط کھیت کا رقبہ ۲۹ء۰ ایکڑ ہے، کل زیر کاشت رقبہ کا اوسط فی کس ۲۷ء۰ اور فی کس ایک کھیت کا اوسط رقبہ ۲۵ء۰ ہے۔ صوبہ متحدہ کے گذشتہ بندوبست کی رپورٹ کے مطابق پرگنہ سدھوا اور جوبنا میں ایک اوسط کھیت کا رقبہ ۹ء۰ ایکڑ تھا اور پرگنہ ماتا اور سلیم پور میں ۶۵ء۰۔

صوبہ متحدہ کی بنک کی تحقیقاتی کمیٹی نے یہ تحقیق سے معلوم کیا ہے کہ اس صوبہ میں ۶۵ فیصدی کھیت ایسے ہیں جن میں کاشتکاری سے یا تو کوئی منافع نہیں یا نقصان ہوتا ہے اگر مجموعی طور پر دیکھا جائے تو سارے ہندوستان میں ۷۰ فیصدی کھیت دس ایکڑ سے کم رقبہ کے ہیں اور ان میں بھی ۴ء۱۵ فیصدی ایک ایکڑ یا اس سے کم رقبہ کے کھیت ہیں۔

آراضیات کی تقسیم در تقسیم کے ساتھ ساتھ ہر جگہ یہ بھی ہوا ہے کہ ایک کاشتکار کی کل زیرکاشت آراضی یکجا نہیں ہے بلکہ چھوٹے چھوٹے بہت سے ٹکڑوں میں تقسیم ہے، کوئی ٹکڑہ کہیں ہے کوئی کہیں، آبائی جائداد کو برابر برابر تقسیم کرنے کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ ہر کھیت کا بٹوارہ کیا جائے، اس لئے کہ مختلف کھیتوں کی زرخیزی میں فرق ہوتا ہے اور ورثا میں سے ہر ایک کا یہ حق ہے کہ اس قسم کی زمین میں اس کو حصہ ملے، اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ ہر مرتبہ جیسا جائداد کا بٹوارہ ورثا میں ہوتا ہے تو قطعات آراضی اور زیادہ چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں منقسم ہو جاتے ہیں۔ ذیل کے اعداد سے معلوم ہوگا کہ ہندوستان میں زمینات کس حد تک ٹکڑہ ٹکڑہ کرکے منتشر کر دی جاتی ہیں۔

ڈاکٹر ہرلڈ مان نے موضع پمپلا سوداگر کی تحقیقات کے سلسلہ میں معلوم کیا کہ ۱۵۶ کاشتکاروں کی ملکیت میں ۷۲۹ کھیت ہیں جن میں سے ۴۶۳ کھیت ایک ایکڑ سے کم رقبہ کے ہیں اور ۱۱۲ کھیت چوتھائی ایکڑ سے بھی کم رقبہ کے ہیں۔ کاکن کے بعض اضلاع میں اور بالخصوص رتناگری کے ضلع میں ایک کھیت کا رقبہ ۰.۰۲۲۵ ایکڑ یعنی ۱/۲ ۲۰ مربع گز سے زیادہ نہیں ہے۔

صوبہ پنجاب میں موضع بیرام پور ہے جہاں مسٹر بھلا نے تحقیقات کی ہے، اس موضع میں کل ۱۵۹۸ کھیت ہیں جن میں سے ہر کھیت کا رقبہ اوسطاً ۱/۲ ایکڑ کے قریب ہے، ۲۸ فیصدی کاشتکاریاں ۲۰ سے اوپر کھیتوں کی تھیں اور ۳ کھیت تو اتنے زیادہ چھوٹے تھے کہ ان کے مالکوں کو اپنی جائداد کا پتہ بھی نہ تھا اور دوسرے لوگ اُن پر قابض تھے، ان میں سب سے چھوٹے کھیت کا رقبہ ۰.۰۱۴ ایکڑ تھا۔ بٹوارہ صرف کھیتوں کا نہیں بلکہ کنوؤں کا بھی ہوتا ہے اور اس میں ممکن ہے کہ ایک شخص کا حصہ اتنا قلیل ہو جس کا کوئی شمار نہیں ہوتا۔

صوبہ پنجاب میں آراضیات کی تقسیم در تقسیم کے متعلق ڈارلنگ صاحب بیان فرماتے ہیں کہ ضلع جالندھر میں ایک موضع کے اندر ۱۲۸۰۰ ایکڑ زمین کا رقبہ ۶۳۰۰۰ کھیتوں میں تقسیم ہے۔ ایک دوسرے موضع میں ۴۸۵ زمیندار ۱۶۰۰۰ کھیتوں کی کاشتکاری کرتے ہیں جن میں ہر کھیت کی لمبائی چوڑائی کا اوسط اگر لیا جائے تو مشکل سے ۱/۸ ایکڑ ہوگا۔ ایک تیسرے موضع میں ۴۲۴ کھیت

ایک ایک* مربے کے ہیں یعنی ۰۰۶ء۰ ایکڑ سے بھی کم۔

اراضیات کی تقسیم کا یہ نقص صرف بمبئی اور پنجاب تک محدود نہیں ہے بلکہ ہندوستان بھر میں یہی کیفیت بڑی شدت کے ساتھ پائی جائے گی۔ ایسے کھیت جن کی شکل اور جن کا رقبہ زراعتی نقطۂ نظر سے مقرر کیا گیا ہو کہیں نہیں ملتے۔ ہر کاشتکار کی اراضی کم از کم تین چار کھیتوں کی بٹی ہوتی ہے اور ہر ایک کھیت دوسرے سے دور اور بالکل علیحدہ ہوتا ہے۔

جائداد کی تقسیم در تقسیم کے معاشی نقائص کھیتوں کے منتشر ہونے کی وجہ سے اور بھی زیادہ شدید ہو گئے ہیں۔ بڑے پیمانہ پر اچھی طرح زراعت کرنا نا ممکن ہے جب اراضیات اتنی چھوٹی ہوں اور وہ بھی چھوٹے چھوٹے کھیتوں میں منتشر ہوں۔ کیفیت یہ ہے کہ ہندوستان کے غریب کسان کے پاس سرے سے کوئی سرمایہ ہی نہیں جو وہ زمین پر لگائے۔ اسی لئے اس کے کاشتکاری کے طریقے بھی بالکل قدیم ہیں۔ فصلوں کا بدل بدل کر قاعدہ سے بونا بھی وہ نہیں جانتا۔ قاعدہ کے مطابق پانس دینے اور مویشیوں کی اچھی نسل پیدا کرنے سے بھی وہ نا واقف ہے اور چونکہ منافع یوں ہی بہت تھوڑا بچتا ہے اس لئے اگر فصل خراب ہوئی تو پوری تباہی آ جاتی ہے۔ ان نقائص کے علاوہ کھیتوں کے منتشر ہونے کی وجہ سے ہر کھیت کی ہر جگہ حد بندی میں بہت زمین ضائع ہو جاتی ہے۔ فصل کی نگرانی پوری طرح نہیں ہو سکتی، ایک کھیت سے دوسرے کھیت جاتے آتے میں محنت بھی زیادہ صرف ہوتی ہے اور وقت بھی ضائع ہوتا ہے اور حد بندی پر روز روز لڑائی جھگڑے اور مقدمہ بازی کے مصارف الگ رہے۔ اگر اراضیات بہت چھوٹی چھوٹی ہوں تو اس میں نہ زراعت اچھی طرح ہو سکتی ہے نہ منافع ملتا ہے اور نہ ایک کسان زیادہ تعداد میں مویشی رکھ سکتا۔ ذیل میں ایک نقشہ درج ہے جس میں دکھلایا گیا ہے کہ گورکھپور میرٹھ اور لکھنؤ کی کمشنری میں ایک کاشتکار کے پاس اوسطاً کتنے مویشی ہوتے ہیں[۵۱]۔

---

[۵۱] "ضلع گورکھپور آبادی کی کثرت۔ اور معیشت دیہی پر اس کا اثر" مصنفہ جے کرشن ماتھر تمہید، صفحہ ۱۱۱۔

کمشنری	ہل گاڑی اور بیل	گائیں اور بھینسیں
۱۔ گورکھ پور	۱ر۲	۱ر۳
۲۔ میرٹھ	۲ر۰	۲ر۱
۳۔ لکھنؤ	۱ر۲	۲ر۱

ادھر کچھ عرصہ سے تمام ہندوستان میں مویشیوں اور گائے بکری کی تعداد روز بروز گھٹتی جارہی ہے۔ اور بعض علاقوں میں مویشیوں کا مسئلہ بہت زیادہ شدید صورت اختیار کر رہا ہے۔ کاشتکاروں کی کثرت کی وجہ سے اس رقبہ آراضی میں بہت کمی ہوگئی ہے جو چراگاہوں کے لئے مخصوص تھا اور اسی کی وجہ سے زراعت کا کام کرنے والے مویشیوں کی تعداد میں بھی کمی واقع ہورہی ہے۔ ایک کسان کی زندگی کا سارا دارومدار واقعتاً اس کے جانوروں پر ہوتا ہے، اور ایک بیل کے نقصان سے ایک معمولی کاشتکار گویا بالکل ہی تباہ ہوجاتا ہے، کسانوں کی بہت بڑی تعداد ایسی بھی ہے جن کے پاس ان کے ذاتی مویشی ہوتے ہی نہیں، اور جب فصل بونے کا زمانہ آتا ہے تو بڑے بڑے کرایہ دے کر بیل کسی سے مستعار لے لیتے ہیں، ایسے لوگوں کی تعداد بھی کچھ کم نہیں جو کرایہ پر بھی بیل لینے کی مقدرت نہیں رکھتے اور مجبوراً ہاتھوں میں پھاوڑا لے کر خود بیلوں کا کام کرتے ہیں تاکہ اپنے غریب بھائی کھیتوں سے گذر بسر کے لئے کچھ پیدا کرلیں۔

ان حالات میں یہ کوئی تعجب کی بات نہیں اگر ہندوستان میں فی ایکڑ اوسط پیداوار دنیا میں شاید تمام ملکوں سے کم ہے۔ مثال کے طور پر ۱۹۲۲ء کے حسبِ ذیل اعداد ملاحظہ ہوں:۔

ملک	گیہوں بشل = ۶۰ پونڈ ۲ پونڈ = ایک سیر	غلہ ایک بشل = ۳۲ پونڈ ۲ پونڈ = ایک سیر	جو ایک بشل = ۴۸ پونڈ ۲ پونڈ = ایک سیر	چاول (پونڈ)	روئی (پونڈ)	تمباکو (پونڈ)
کناڈا	۱۶ر۸	۴۳ر۴	۲۶ر۶	...	...	...
ریاستہائے متحدہ امریکہ	۱۳ر۹	۲۸ر۳	۲۴ر۹	۱۰۴۰	۱۴۱ر۰	۷۳۵ر۶

انگلستان	۳۱/۲	--	۳۱/۰	..	...	..
ڈنمارک	۳۹/۰	--	۴۵/۶	..	...	..
فرانس	۱۸/۶	۱۶/۹	۲۳/۹	..	...	۱۴۲۶/۱
اٹلی	۱۴/۱	۲۰/۲	۱۴/۳	۲۱۵۱	...	۹۱۷/۹
جرمنی	۲۰/۵	..	۲۵/۷	..	...	۲۶۳۹/۲ (۱۹۲۱)
مصر	۲۴/۱	۳۶/۳	۳۰/۱	۱۴۵۶ (۱۹۲۱)	۲۹۹/۰ (۱۹۲۱) ۳۵۲/۰	..
ہندوستان	۱۳/۰	۱۵/۶	۱۹/۸	۹۱۱	۹۸/۰	..
جاپان	۲۲/۵	۲۷/۷ (۱۹۲۱)	۳۱/۷	۲۴۷۷	..	..
آسٹریلیا	۱۱/۲	۲۵/۷	۲۱/۳ (۱۹۲۱)	..	..	..

سر ایم وسویسوریا نے جنگ عظیم سے قبل اجناس کی جو قیمت تھی اسی کو بنیاد قرار دے کر تخمینہ کیا ہے کہ برطانوی ہند میں فی ایکڑ پیداوار کی قیمت اوسطاً ۵۰ روپے سے کسی صورت میں زیادہ نہیں ہو سکتی۔ درآنحالیکہ جاپان میں اسی قدر زمین سے پیداوار کی قیمت ڈیڑھ سو روپیہ سے کسی طرح کم نہیں ہو سکتی۔

یہ تسلیم کرنے کی کوئی وجہ بہر حال نہیں ہے کہ ہندوستان میں زمین کی زرخیزی کم ہوتی جارہی ہے حکومت ہند کے مشیر زراعت ڈاکٹر کلاوسٹن نے شاہی زراعتی کمیشن کے سامنے شہادت دیتے وقت بیان کیا تھا کہ "ہندوستان کی بیشتر زمین کی زرخیزی اپنی انتہائی حد تک غالباً سینکڑوں برس پہلے ہی ختم ہو گئی ہوگی اور اب اگر آئندہ کئی سو سال تک بغیر پانس دیے ہوئے بھی زراعت کی جائے تو زمین اس سے زیادہ کمزور نہیں ہو سکتی جتنی کہ پہلے سے ہے۔ اوسطاً ایک ایکڑ زمین تقریباً دس سیر نائٹروجن صرف کرتی ہے اور یہ نقصان سال بسال پورا ہوتا رہتا ہے اس لئے کہ زمین ہوا سے نائٹروجن حاصل کرتی ہے اور اُن سڑی ہوئی جڑوں سے جو فصل کٹ جانے کے بعد زمین رہ جاتی ہیں" اس اکثر زمینات کی زرخیزی میں نائٹروجن کی وجہ سے کوئی کمی نہیں واقع ہو رہی ہے۔

مکتبہ جامعہ دہلی

رسالہ کیا ہے ایک شفیق اُستاد ہے۔ جغرافیہ۔ تاریخ
سائنس کے مضامین اور اخلاقی پند و نصائح، کہانیوں، نظموں،
مضمون کا ایک دلچسپ مجموعہ ہے۔ جماعت میں جن مضامین سے
لڑکے جی چراتے ہیں۔ "پیامِ تعلیم" میں خوشی سے پڑھتے ہیں۔
اس رسالہ کی یہی خوبی دیکھ کر ماہرینِ تعلیم نے اس کو اسکولوں
کے لئے سرکاری طور پر خرید کیا ہے۔

چندہ سالانہ

عہ

مکتبہ جامعہ دہلی

بسم اللہ

جامعہ

زیر ادارت۔ ڈاکٹر سید عابد حسین ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی

جلد ۲۷	اکتوبر سنہ ۱۹۳۶ء	نمبر ۴

فہرست مضامین

صفحہ

قیمت سالانہ صر　　　　فی پرچہ [illegible]

[illegible] محمد مجیب بی۔ اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے [illegible] پریس [illegible] میں چھپوا کر شائع کیا

ہماری متعدد فہرستیں

مکتبہ جامعہ نے اپنے زبردست ذخیرے کی فہرستیں ایک خاص نوعیت سے علیحدہ علیحدہ شایع کی ہیں۔ جو حضرات جس خاص مضمون یا شعبے سے دلچسپی رکھتے ہوں ازراہِ کرم مطلع فرمائیں، مطبوعہ فہرست فوراً حاضر کیجائے گی۔ چند فہرستوں کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) مطبوعات جامعہ۔ جامعہ کی شایع کردہ اور سول ایجنسی کی کتابوں کی مکمل فہرست۔

(۲) ناشرین اُردو۔ جامعہ کے علاوہ اردو کتابوں کے تمام ناشرین کی فہرستوں کا مجموعہ۔

(۳) مصنفین اُردو۔ مشہور مصنفین، مترجمین و مؤلفین اُردو کی کتابوں کی فہرست۔

(۴) بچوں کی کتابیں۔ بچوں کے لئے اُردو کی کتابوں کی فہرست۔

(۵) عورتوں کی کتابیں۔ عورتوں اور بچیوں کے لئے پسندیدہ کتابیں۔

(۶) مختصر فہرست کتب۔ کتبِ اُردو کی تقریباً ایکہزار مشہور کتابوں کی فہرست

(۷) ادبی کتابیں۔ تاریخ و تنقید ادب، مقالات و انشاء، ناول، افسانہ، نظم، ڈراما، مکاتیب، ظرافت وغیرہ پر اُردو کتابوں کی مکمل فہرست۔

(۸) مذہبی کتابیں۔ ڈھائی سو منتخب مذہبی کتابوں کی فہرست۔

(۹) تاریخی کتابیں۔ پانچسو منتخب تاریخی کتابوں کی فہرست۔

(۱۰) اجتماعیات، سیاسیات، معاشیات، تعلیم، فلسفہ، منطق، نفسیات، اخلاقیات، طبیعات، کیمیا، طب، حفظانِ صحت۔ زراعت اور صنعت و حرفت پر اُردو کی تمام کتابوں کی مکمل فہرست زیرِ طبع ہے عنقریب شایع ہوگی۔

مکتبہ جامعہ دہلی

جدید تمدن انسانی کی تخلیق اور اسلام

۳۲ - رسل اسکوائر لندن

۲۲ جولائی ۱۹۳۶ء

(مکرمی مدیر جامعہ - گذشتہ دو ہفتوں یعنی ۳ جولائی سے لے کر ۱۸ جولائی تک یہاں World Faiths (Congress of the World Faiths) مذاہب عالم کی کانگریس کے اجلاس منعقد ہوئے ۔ اس کانگریس کا پہلا اجلاس شکاگو امریکہ میں چند سال قبل منعقد ہوا تھا اس کا مقصد دنیا کے تمام مذاہب میں رواداری اور اتحاد پیدا کرنا ہے۔ یہ کانگریس یہ نہیں چاہتی کہ دنیا کے تمام مذاہب کی جگہ ایک مذہب کا قیام کیا جائے بلکہ اس کا مقصد ہے کہ تمام مذاہب اپنی انفرادیت قائم رکھیں ۔ لیکن ان روحانی بنیادوں پر جو تمام مذاہب میں مشترک ہیں ایک دوسرے سے دنیا میں امن و امان قائم کرنے کے لئے اتحاد عمل کریں ۔ اس کا طریقہ کار یہ ہے کہ دنیا کے مذاہب کے رہنما ۔ فلسفیوں اور سائنس دانوں کو ایک جا متحد کر کے ان مسائل پر غور کیا جائے اور دنیا کے لئے ایک لائحہ عمل مرتب کیا جائے ۔

اپنے اس مقصد میں یہ کانگریس اس سال نہایت کامیاب ہوئی ہے دنیا کے تمام مذاہب کے عظیم الشان رہنما اس میں شامل تھے ۔ مثلاً عام جلسوں میں کینن بری (انگلستان) نے مسیحیت رابی ڈاکٹر ہاٹک (امریکہ) نے یہودیت ۔ ڈاکٹر سر رادھا کرشنن (ہندوستان) نے ہندویت ۔ ڈاکٹر ٹی ۔ سوزکی (جاپان) نے بدھمت خالدہ ادیب خانم (ترکی) نے اسلام اور مسٹر لوم لینیڈو (فرانس) نے ایک آزاد مذہب پر تقاریر کیں ۔

ان عام جلسوں کے علاوہ بیس جلسوں میں مذہب کے مختلف پہلوؤں پر مختلف نقطہائے نظر سے مفکرین نے مضامین پڑھے اور تقاریر کیں - ہر جلسہ کا ایک نہایت قابل صدر ہوتا تھا اور مباحثہ ایک دوسرا ماہر فن شروع کرتا تھا - مباحث کا معیار بسا اوقات نہایت بلند ہوتا تھا - اس وقت میں ان تمام مضامین کا ذکر نہیں کرسکتا اور نہ ان مباحث کا ملخص بیان کرسکتا ہوں - کاش کہ میں جامعہ کے لئے یہ کرسکتا - بہر صورت جو مضامین مجھے سب سے زیادہ پسند آئے اور جو متفقہ طور پر تمام اس کانگریس نے بھی بہترین تسلیم کئے وہ مندرجہ ذیل ہیں - اگر فرصت نصیب ہوئی تو بعض کے ترجمہ جامعہ کے لئے ارسال خدمت کرونگا -

"کنفوشس کی تعلیمات"	پروفیسر ہوسنگ	(چین)
اصل مذہب اور مذاہب عالم	ڈاکٹر سر رادھا کرشن	(ہندوستان)
جہالت اور عالمگیر اتحاد	ڈاکٹر سوزکی	(جاپان)
سائنس اور مذہب	پروفیسر ہالڈین	(انگلستان)
اتحاد عالم کی راہ میں رکاوٹیں	ڈاکٹر اشائن	(جرمنی)
آزادانہ مذہبی تخیل	موسیو شلمبرگر	(فرانس)
اتحاد عالم کے لئے ایک لائحہ عمل	شیخ جامعہ ازہر المراغی	(مصر)
روحانیت کا حق	پروفیسر مارکو	(فرانس)
اسلام اور اتحاد عالم	سر عبدالقادر	(ہندوستان)

جس جوش - جس عالمانہ انداز اور روحانی کیفیت کے ساتھ مقالے پڑھے گئے اور ان پر مباحث ہوئے وہ بیان سے باہر ہے - اختتام پر ایک عظیم الشان جلسہ ہوا جس میں کانگریس کے مباحث کا خلاصہ پیش کیا گیا - تقریباً مندرجہ ذیل باتوں پر سب متفق تھے -

(۱) دنیا میں ایک عمیق روحانی انقلاب کی ضرورت ہے اور یہ اس طرح

ہو سکتا ہے کہ مذاہب اپنی بنیادی روحانی سرچشمہ کی طرف رجوع کریں ۔

(۲) اتحاد عالم مذاہب کے ذریعہ صرف اس طرح حاصل ہو سکتا ہے کہ تمام مذاہب کو فنا نہ کیا جائے بلکہ ان کی بہترین تعلیمات کو قائم رکھا جائے ۔ اور تمام مذاہب میں آپس میں انتہائی رواداری اور محبت ہو ۔

(۳) مذاہب کی بنیادی محبت اور مساوات کی روح کے ذریعہ موجودہ اخلاقی سیاسی اور معاشی مسائل وغیرہ کو حل کرنے کی کوشش کی جائے ۔

اس جلسہ کے بعد کانگریس کو منظم کیا گیا اور اس کی ایک کونسل بنائی گئی جس میں تمام دنیا کے نمائندہ ہیں ۔ اسی کانگریس کے صدر مہاراجہ گانکوار (بڑودہ) ہیں اور منتظم اعلیٰ سرفرانس ینگ ہز بنڈ ہیں جن کی غیر معمولی محنت اور قابلیت کے باعث اس کانگریس کا لندن میں انعقاد ہوا ۔ کانگریس کے اختتام کے بعد سب کانگریس کی کامیابی پر مطمئن تھے ۔ محبت اور رواداری کے وہ مناظر دیکھنے میں آئے جس کے لئے انسانی آنکھ ترستی ہے ۔ ہر شخص کو خوشی تھی کہ ایسے زمانہ میں جبکہ دنیا میں جنگ و جدل کی تیاریاں ہو رہی ہیں ۔ لیگ آف نیشن اپنے مقاصد میں ناکامیاب ہو رہی ہے ۔ جبکہ دنیا کے سیاست داں موجودہ تمدن کی گتھیوں کو سلجھانے سے عاجز ہیں ایک ایسی عظیم الشان کانگریس کی بنیاد ڈالی گئی جو دنیا میں صلح و آشتی کے لئے مشعل راہ ثابت ہوگی ۔ واقعتاً دنیا کے کونہ کونہ سے سینکڑوں اقوام و ملل کے نمائندوں کا ایک جا جمع ہو جانا روح انسانیت کی یکسانیت کی بین دلیل ہے ۔ ہر شخص خدا اور مساوات انسانی کی بنیاد پر انسانیت کو مجتمع کرنے کی کوشش کرتا تھا عیسائی ۔ ہندو اور دیگر مذاہب کے لئے لوگ خدا کی وحدانیت کی اس طرح تلقین کرتے تھے گویا کہ خالص مسلم ہیں ۔ میرے لئے یہ اس بات کا ثبوت تھا کہ گذشتہ چودہ سو برس میں اسلام کی تعلیمات نے کس قدر توحید کے تسلیم کروانے میں غیر شعوری

طور پر دنیا کے تفکرات پر اثر کیا ہے۔

خوش قسمتی سے مجھے بھی "جدید تمدن انسانی کی تخلیق اور اسلام" پر کانگریس کے منتظمین کی عنایت سے تقریر کرنے کا موقعہ مل گیا۔ میں اپنی تقریر کا ترجمہ ناظرین جامعہ کے لئے ارسال خدمت کر رہا ہوں اس میں اسلامی نقطہ نظر سے گو کہ مختصراً تمام تمدنی مسائل سے بحث کی گئی ہے جو اس وقت دنیا کے پیش نظر ہیں۔ مجھے بہت خوشی ہے کہ میری تقریر بہت پسند کی گئی اور دنیا کے بعض عظیم الشان لوگوں نے مجھے اس پر مبارک باد دی۔ امید ہے کہ آپ کے لئے بھی یہ باعث دلچسپی ہوگی۔ اس لئے جامعہ میں شائع فرما کر ممنون فرمائیے۔ جو لوگ مذاہب عالم کی کانگریس کے متعلق مزید معلومات چاہتے ہیں وہ مندرجہ ذیل پتہ پر خط و کتابت کریں۔

Organising Secretary,
Arthur Jackman
World Congress of Faiths
7, Bedford Square,
London. W. C. 1.

اس کانگریس کا دوسرا جلسہ ۱۹۳۸ء میں ہندوستان میں منعقد ہوگا۔ اس کے بعد ۱۹۴۰ء میں امریکہ اور ۱۹۴۲ء میں جاپان میں اجلاس ہوں گے۔

والسلام

(خاکسار عبدالحمید)

جناب صدر خواتین و حضرات

میں آپ کا تہ دل سے مشکور ہوں کہ آپ نے مجھ جیسے نوجوان کو ایک ایسی وسیع مجلس کو خطاب کرنے کا موقعہ دیا جہاں مشرق و مغرب کے حکما، فضلا، علما اور مذہبی رہنما جمع ہیں۔

انسانیت اس وقت ایک عجیب روحانی کش کش میں مبتلا ہے جنگ عظیم کی خون آشامیوں نے بر اں گذشتہ صدی کے معاشی اور سیاسی نظامات کو برباد کر دیا ہے وہاں انسان کے اخلاقی و مذہبی نظام کو بھی منہدم کر ڈالا ہے۔ تمام دنیا میں اس وقت ایک سخت مادی و ذہنی انتشار پھیلا ہوا ہے۔ اعلیٰ اقدار پر اب بیشتر لوگوں کو اعتماد نہیں ہے۔ یقین و ایمان کی جگہ شک و تذبذب نے لے لی ہے۔ ایک خدا کی جگہ اب مختلف خداؤں کا دور دورہ ہے۔ قوم و ملک۔ رنگ و نسل کے علیحدہ علیحدہ بت کھڑے کر دئے گئے ہیں جو آپس میں برسرپیکار رہیں اگر اس وقت ہم نے انسانیت کے تصور میں بنیادی تبدیلی پیدا نہیں کی تو ڈر ہے کہ آپس کی خانہ جنگیوں کے باعث تہذیب و تمدن کا قصر بالکل برباد نہ ہو جائے۔

یہ مادی اور ذہنی انتشار کیوں پیدا ہو گیا ہے؟ انسانی روح میں یہ بے چینی اور اضطراب کیوں ہے؟ گذشتہ نظامات کو انسان کیوں تباہ و برباد کر ڈالنا چاہتا ہے؟ یہ ایسے بنیادی سوالات ہیں جس سے اب چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔ کچھ لوگ مایوس ہیں اور سمجھتے ہیں کہ انسانیت کا اب خاتمہ ہوا چاہتا ہے لیکن درحقیقت مایوسی کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ مجھے اس امر پر زیادہ زور دینے کی ضرورت نہیں ہے کہ تاریخ انسانیت باوجود عمل اور رد عمل باوجود تاریکی و ظلمت کے ارتقا کی ایک مسلسل داستان ہے۔ ہم غیر شعوری زندگی سے تدریجاً شعوری زندگی کی طرف ارتقا کر رہے ہیں۔ ہماری عقلی جمالی اور اخلاقی قوتیں روز بروز واضح و متعین ہوتی جا رہی ہیں۔ وہ اخلاقی احکامات جو شروع میں ہم صرف یقین و اعتقاد کی بنا پر قبول کر لیا کرتے تھے اب عقلی اصولوں پر استوار کر دئے گئے ہیں۔ کانٹ اخلاقیات کی بالذات حیثیت تسلیم کرتا ہے جو احکامات پر مبنی نہیں ہیں بلکہ ضمیر انسانی میں مستقل اپنی جگہ رکھتے ہیں۔ اسی طرح انسان کا شعور مذہبی دائرہ میں بھی اپنا اثر کئے بغیر نہیں رہا ہم خدا کے ایسے تصور کو جو عقل اور سائنس کی تحقیقات کے خلاف ہو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ ان مثالوں سے آپ کو واضح ہو گیا ہو گا کہ نفس انسانی کے شعوری اجزا ترقی کر رہے ہیں۔

انسانیت اپنی ارتقا کے ایک خاص دور سے اس وقت گزر رہی ہے۔ وہ ایک دور سے نکل کر دوسرے دور میں داخل ہو رہی ہے۔ پرانے نظامات اس جدید روح کے حامل نہیں ہو سکتے جس طرح پھلوں اور پھولوں کے لئے ایک خاص ماحول کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح نفس انسانی کی نشو و نما کے لئے بھی ایک خاص

ماحول کی ضرورت ہوتی ہے۔ ہر عہد کے اجتماعی ادارے خصوصاً سیاسی اور معاشی اس ماحول کا کام دیتے میں۔ ایک حد تک یہ اجتماعی ادارے جو نفس انسانی اور ماحول کے عمل اور رد عمل سے پیدا ہوتے میں نفس انسانی کے ارتقا میں مدد پہنچاتے ہیں۔ لیکن نفس انسانی جب ارتقا کی منازل میں ایک حد سے آگے گذر جاتا ہے تو وہ ادارے بجائے ترقی میں مدد پہنچانے کے اسکی راہ میں حائل ہوتے ہیں۔ فردکی نفسی زندگی کے ارتقا کے ساتھ اس کا جسم بھی بدلتا رہتا ہے۔ بچپن۔ شباب اور کہولت میں جہاں نفس انسانی میں تبدیلی پیدا ہوتی ہے وہاں اس کا جسم بھی بدلتا رہتا ہے۔ انسانیت بھی اس وقت اپنی زندگی کے ایک عہد سے نکل کر دوسرے عہد میں داخل ہوا ہی ہے وہ تمام ادارے جو اس وقت تک اس کی نشوونما کے لئے کار آمد تھے بیکار ثابت ہو رہے ہیں۔ نفس انسانی میں اس وقت ایک گہری تبدیلی پیدا ہو رہی ہے۔ لیکن چونکہ اس وقت تک ہمیں اس عمیق روح کا احساس نہیں ہے اس لئے ہم اپنے پرانے نظامات کو ترک کرنا نہیں چاہتے ہم اپنے مذہبی۔ اخلاقی۔ سیاسی اور معاشی اداروں میں تبدیلی پیدا نہیں کرنا چاہتے۔ نفس انسانی میں بے چینی پیدا ہو چکی ہے۔ وہ تسکین کی طالب ہے۔ لیکن چونکہ بے چینی کے اسباب واضح نہیں ہیں اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ ملک وقوم۔ رنگ ونسل کے کھلونوں سے اپنا دل بہلالیں۔ لیکن یہ کوشش محض بے سود ہے۔

انسانیت کو اس وقت ایک سخت روحانی انقلاب کی ضرورت ہے۔ ایک ایسے ہمہ گیر انقلاب کی جو اس کی انتہائی دل کی گہرائیوں سے پیدا ہو۔ یہ روحانی انقلاب درحقیقت شروع ہو گیا ہے مگر ہم کو اسے واضح و متعین کرنے کی ضرورت ہے۔ ہمیں اس کی ضرورت ہے کہ اس انقلاب سے متاثر ہو کر اپنے اجتماعی اداروں کی تشکیل کریں۔ صرف بعض اجتماعی اداروں میں تبدیلیاں پیدا کرنے سے کچھ بھی حاصل نہ ہوگا۔ پہلے تو خود نفس انسانی میں اور بعد میں بحیثیت کل اجتماعی زندگی میں تبدیلی پیدا کرنیکی ضرورت ہے۔ ہر اجتماعی ادارے کا مثلاً معاشی اور سیاسی اداروں کا اخلاقی اور مذہبی اداروں سے اس قدر گہرا تعلق ہے کہ ان کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔

یہ بنیادی تبدیلی صرف مذہب کے ذریعہ پیدا کی جا سکتی ہے مذہب سے ہمارا مفہوم عیسائی کلیسا

یا دوسرے مذاہب کی شریعت نہیں ہے۔ مذہب نفس انسانی کی بحیثیت مجموعی کلی ارتقا کا نام ہے مذہب انسان کے عقلی، جمالی اور اخلاقی احساس کی گہرائی کے باعث پیدا ہوتا ہے۔ مذہبی حس ان احساسات کے خلاف نہیں ہے بلکہ ان پر حاوی ہے۔ مذہب نفس انسانی کا بلاواسطہ حقیقت اعلیٰ سے تعلق پیدا کر دیتا ہے۔ مذہب کا تعلق انسان کی داخلی زندگی سے ہے وہ انسان کی دل کی گہرائیوں میں پوشیدہ ہے۔ اس کے ذریعہ انسان خارجی دنیا کو باطن کی روحانی نظروں سے دیکھتا ہے۔ وہ کائنات کے مختلف مظاہر میں ایک نظم و ترتیب پیدا کر دیتا ہے۔ لیکن مذہب صرف باطن میں ڈوب جانے کا ہی نام نہیں ہے بلکہ باطنی روحانی زندگی سے متاثر ہو کر خارج میں ایک تمدن کی تشکیل کرنے کا نام بھی ہے۔ جن مذاہب نے صرف انسان کی داخلی روحانی زندگی پر زور دیا ہے اور ترک دنیا کی تعلیم دی ہے انھوں نے مذہب کے صرف ایک پہلو پر تو نظر رکھی ہے مگر دوسرے پہلو سے چشم پوشی کر لی ہے جن مذاہب نے صرف انسان کے خارجی پہلو پر نظر رکھی ہے انھوں نے دنیا میں اخلاقی نظامات تو قائم کئے مگر بحیثیت مجموعی کائنات کی زندگی میں کوئی نظم نہ پیدا کر سکے۔

اصل مذہب انسان کی داخلی اور خارجی زندگی پر حاوی ہے۔ وہ نفس انسانی کی تربیت اور تمدن کی تشکیل کرنا چاہتا ہے وہ روح و مادہ دونوں کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ وہ فطرت اور ماورائے فطرت میں تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اس کے دو پہلو ہیں مابعدالطبیعاتی اور اخلاقی۔ اس کے مابعدالطبیعاتی پہلو کا تعلق انسان کی داخلی زندگی سے ہے جہاں وجدان کا دور دورہ ہے اس کے اخلاقی پہلو کا تعلق انسان کی خارجی زندگی یعنی تمدن سے ہے جہاں عقل کی کارفرمائی ہے۔

جناب صدر!

مذہب کی مابعدالطبیعاتی تعلیمات کا سب سے بڑا اصل اصول خدا کا تصور ہے یہ تمام مذاہب کی جان ہے۔ اسے چاہے۔ خدا۔ اللہ۔ گاڈ۔ برہما نفس مطلق۔ حقیقت اعلیٰ۔ باطنی روشنی یا اور کسی نام سے یاد کیجئے لیکن سب کا مقصود ایک ہی ہے۔ اس تصور کی بنیاد پر تمام دنیا کے مذاہب مجتمع کئے جا سکتے ہیں۔ خدا کے معنی ہیں اس تصور اعلیٰ کے جس کے تحت میں کائنات کی تمام زندگی کام کر رہی ہو۔

یہ کائنات کا اخلاقی نصب العین ہے۔ اس کا احساس مختلف مذاہب نے مختلف طریقہ پر کیا ہے بعض نے اس کے بعض پہلوؤں پر نظر کی ہے تو دوسروں نے اس کے دوسرے پہلوؤں کو دیکھا ہے عقلیئین نے اس کو عقل کل قرار دیا ہے اور علت و معلول کے سلسلہ کی پہلی کڑی قرار دیا ہے۔ جمالیین اس کو ہم آہنگی و حسن کا مکمل ترین مظہر قرار دیتے ہیں۔ اخلاقیین اسے نظم و ترتیب کا مبداء سمجھتے ہیں۔ افلاطون اسی کو صداقت جمال اور نیکی کا عین سمجھتا ہے۔ اہل تصوف اپنے نفس میں پاکیزگی اور لطافت پیدا کر کے حقیقت اعلیٰ سے بلاواسطہ تعلق پیدا کرنا چاہتے ہیں بعض اسے دنیا سے ماورئی سمجھتے ہیں بعض اسے دنیا میں بالذات موجود جانتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ وہ کائنات میں ساری بھی ہے اور اس سے ماورئی بھی ہے۔ وہ نفس انسانی میں بھی جلوہ افروز ہے اور اس سے بلند و بالا بھی ہے۔

خدا کا علم صرف عقلی استدلات پر مبنی نہیں ہے۔ عقلی استدلالات ہماری رہنمائی اس راہ میں صرف ایک حد تک کرتے ہیں خدا کا تصور عقلی قوانین کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ اگر حقیقت اعلیٰ کا کوئی تصور واضح دہین عقلی قوانین کے خلاف ہے تو وہ غلط ہے۔ البتہ یہ اس کیفیت نفسی کا نتیجہ ہے جو انسان کی عقلی جمالی اور اخلاقی حس کی گہرائی کے باعث پیدا ہو جاتا ہے خدا کا احساس اسی داخلی نفسی کیفیت سے پیدا ہوتا ہے اس نفسی کیفیت کا اظہار بدرجہ اتم پیغمبروں میں ہوتا ہے اسی لئے وہ اس دنیا کے روحانی پیغمبر ہوتے ہیں۔

مذہب کا دوسرا مابعد الطبیعاتی اصول بقائے روح ہے انسان روح کائنات کا مظہر ہے کائنات کی وہ روح جو ازلی اور ابدی ہے۔ یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ عارضی مادہ کی فنا کے ساتھ یہ روح خود بھی فنا ہو جائے جو ازلی اور ابدی روح سے ظہور میں آئی ہے۔ یہ انفرادی روح روح کل کا ایک جزء ہے اس لئے ناقص اور نامکمل ہے یہ تدریجاً ارتقا کر رہی ہے۔ ارتقا کے لئے اس کو مادہ کی ضرورت ہے روح کو ارتقائی منازل میں مختلف مادوں کی ضرورت ہوتی ہے جس قدر کہ روح میں پاکیزگی اور لطافت پیدا ہوتی جاتی ہے اسی قدر اس کو اظہار کے لئے لطیف مادہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ روح کی مکمل تربیت اس دنیا میں نہیں ہوتی یعنی وہ ان صفات سے پوری طور پر متصف نہیں ہوتی جو روح کل کی ہیں

اس لئے ضروری ہے کہ وہ باقی رہے۔ جمادات۔ نباتات۔ حیوانات وغیرہ سے ترقی کرکے ہم انسانیت کی منزل میں داخل ہوتے ہیں آئندہ ارتقا کی منازل ہم کو فرشتوں کی صفوں میں لاکر کھڑا کر دیں اور ہماری آخری منزل یہ ہو کہ ہم روح کلی میں جذب ہو جائیں خدا کی طرح روح کے وجود کا احساس بھی وجدان پر مبنی ہے جس کا تعلق عقل سے زائد اعتقاد و ایمان سے ہے۔

مذہب کا دوسرا پہلو خارجی ہے جس کو ہم تمدن کہہ سکتے ہیں۔ اخلاق اس کی بنیاد ہے۔ اس کا مطمع نظر انسانیت کی فلاح و بہبود ہے جو عقل کے ذریعہ معلوم کی جا سکتی ہے خدا کو ایک تسلیم کرنے کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اس کی تمام مخلوق کے حق ارتقا کو تسلیم کریں۔

۱۔ اس مذہبی مساوات کے معنی یہ ہیں کہ تمام اقوام اور افراد روحانی ترقی کر سکتی ہیں بعض اقوام صرف خدا کی منظور نظر نہیں ہیں اور بعض مغضوب۔ ہر قوم اور ہر شخص جو روحانی اخلاقی اصولوں کے مطابق زندگی گذارے وہ خدا سے قریب ہو سکتا ہے۔

۲۔ روحانی مساوات تسلیم کرنے سے لازم آتا ہے کہ انسان کی جماعتی مساوات بھی تسلیم کر لی جائے۔ چونکہ روحانی ترقی کیلئے جماعتی نظام صرف بنیاد کا کام دیتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ تمام انسانوں کو مکمل مساوی جماعتی حقوق حاصل ہیں اور اس میں کسی قسم کی کوئی تمیز نہیں ہے۔ چاہے یہ حقوق خانگی ہوں یا عامہ، سیاسی ہوں یا معاشی۔

معزز خواتین و حضرات!

ہم نے اب تک مذہب کی اصولی بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح ایک جامع مذہب کو انسان کی داخلی نفسی اور خارجی تمدنی ضروریات پر حاوی ہونا چاہئے۔ اس کو کس طرح انسانیت کی رہنمائی کرنی چاہئے کہ وہ اس کی ارتقا میں زیادہ سے زیادہ ممد ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ ہم کو ایک نئے مذہب کی ضرورت ہے یا دنیا کے مذاہب میں سے اس وقت کوئی ایک مذہب موجود ہے جو ہماری ان تمام ضروریات کو پورا کر سکتا ہے اور جس کی بنیاد پر ایک عالمگیر تمدن کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے کیا کوئی ایسا مذہب موجود ہے جو انسانیت کی روحانی ضروریات کو پورا کرے اور ساتھ ہی موجودہ تمدنی تشکیل

کے لئے ایک حل بھی پیش کر سکے ۔ اگر اس قسم کا کوئی مذہب موجود ہے تو پھر ہمیں ایک نئے مذہب کی ضرورت نہیں ہے ۔ ایک تاریخی مذہب کے اوپر نئی عمارت کی بنیاد رکھنے سے اس میں اور زیادہ ثبات اور استحکام پیدا ہوگا ۔ ہماری رائے میں یہ مذہب اسلام ہے۔ اسلام کے معنی ہیں خدا کی مکمل اطاعت۔ خود کو خدا کی مرضی میں گم کر دینا نفس انسانی کو نفس مطلق کی روح سے اس قدر متاثر کر دینا کہ ہر انسانی عمل نفس مطلق کا ہی عمل ہو جائے ۔ اسلام دین فطرۃ ہے یہ دین نفس انسانی میں ازل سے پوشیدہ ہے ۔ یہ ابدی اور ازلی قانون کی پیروی کرنے کا نام ہے ۔ یہ سرچشمہ حقیقت سے بلا واسطہ تعلق ہے یہ خود خدائے نفس انسانی میں اظہار کا نام ہے آدم و ابراہیم ۔ ہارونؑ و موسیٰؑ ۔ عیسیٰؑ و محمدؐ کا یہی دین تھا ۔ غلطی سے یورپ میں مسلموں کو محمڈن کہا جاتا ہے جو نام قرآن نے اس دین کے پیروؤں کو دیا ہے وہ مسلم ہے یعنی قانون خدا کا اطاعت گذار بندہ ۔ ابراہیم ۔ مسیح ۔ کرشن ۔ بدھ ۔ محمدؐ سب مسلم تھے اور آج بھی جو لوگ خدا پر ایمان رکھتے ہیں اور نیک عمل کرتے ہیں وہ سب مسلم ہیں ۔ اسلام جن مابعد الطبیعاتی اصولوں پہ زور دیتا ہے ان میں سب سے اہم تصور خدا ہے ۔ اسلام کی رو سے خدا واحد ہے ۔ خلاق بمنصف رحمٰن ۔ رحیم اور رب العالمین ہے ۔ وہ کسی سے پیدا نہیں ہوا ہے اور نہ کوئی اس کی اولاد ہے وہ عرش زمین کی روشنی ہے ۔ ازلی و ابدی ہے حسین و جمیل ہے صفات ربانی سے خود کو متصف کرنا انسانی زندگی کا مقصد ہے خدا کے ازلی قوانین کے مطابق انسانی زندگی گذارنا اسلامی تعلیمات کی جان ہے ۔ اس کی خلاف ورزی گناہ ہے بعض اعمال اس لئے گناہ ہیں کہ وہ انسان کی روحانی ترقی میں حائل ہوتے ہیں اسلام انسان کی مکمل ترقی کا قائل ہے اس ترقی کے لئے انسان کی روح باقی رہتی ہے تاکہ وہ ارتقا کے بقیہ مدارج طے کرے ۔ موت کے بعد کی زندگی کو اسلام اسی زندگی کی ایک مسلسل کڑی سمجھتا ہے اگر انسانی نفس اسی زندگی میں تربیت یافتہ ہو جاتا ہے تو وہ دوسری زندگی کے مدارج ترقی آسانی اور اطمینان سے طے کر لیتا ہے اگر وہ تربیت یافتہ نہیں ہوتا تو ارتقا کے مدارج طے کرنے میں اسے دشواری اور دقت اٹھانی پڑتی ہے ۔ مذہبی اصطلاح میں راحت و اطمینان کی کیفیت کو جنت اور دشواری اور دقت کی کیفیت کو دوزخ کہتے ہیں ۔ دوزخ ابدی نہیں ہے نفس انسانی دوبارہ اپنی خامیوں کو دور کر کے ارتقا کی

آئندہ منازل طے کرتا ہے حتیٰ کہ وہ خود کو صفات اللہ سے متصف کرے۔

جناب صدر خواتین و حضرات!

اب تک ہم نے اسلام کے نصب العین سے بحث کی ہے۔ جس طرح ہر انسانی انفرادی روح کو عمل کے لئے ایک جسم کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح کوئی نصب العین موثر نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ ایک ایسے تمدن کی تشکیل نہ کرے جو اس نصب العین کو عملی جامہ پہنائے اِن قوانین کو جو روح اسلامیہ کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرتے ہیں مذہبی اصطلاح میں شریعت اسلامیہ کہتے ہیں۔ اس شریعت اسلامیہ کے بنیادی قوانین قرآن میں درج ہیں اور جس کے قائم کرنے والے ہمارے رسول محمد رسول اللہ صلعم تھے۔ میں اس وقت مختصراً چند بنیادی اصول تمدنِ اسلامیہ کے بیان کر دینا چاہتا ہوں تاکہ آپ پر واضح ہو جائے کہ کس طرح یہ ہمہ گیر ہیں اور ان کی بنیاد پہ ایک جدید تمدن کی تعمیر کی جا سکتی ہے۔ ایک ایسا عظیم الشان تمدن جو انسان کی روحانی اور مادی بنیادوں پہ استوار ہو اور جو موجودہ تمدن کی روحانی، اخلاقی، سیاسی اور معاشی گتھیوں کو سلجھا سکے۔ یہ تمام اصول قرآن کی تعلیم اور اس تعلیم کی عملی تفسیر یعنی رسول اللہ کی زندگی سے اخذ کئے گئے ہیں۔ البتہ اس تعلیم کے ذریعہ موجودہ تمدنی مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے

(۱) اسلام تمدن کی بنیاد روحانیت پہ استوار کرنا چاہتا ہے اسلام مادیت کا سخت مخالف ہے وہ دنیا کو صرف مادہ کی اندھی کش مکش کا جولانگاہ نہیں سمجھتا جس میں نہ کوئی نظام ہو اور نہ جس کا کوئی مقصد وہ تلقین کرتا ہے کہ بحیثیت مجموعی کائنات کا ایک مقصد ہے۔ اسلام کے شرعی احکامات مثلاً نماز روزہ وغیرہ کا مقصد یہ ہے کہ انسان کا تعلق ابدی روحانی سرچشمہ سے باقی رہے۔

(۲) اسلام کا اخلاقی نصب العین انسانوں کو صفات اللہ سے متصف کرنا ہے۔ وہ ان صفات کو حاصل کرنے کے لئے دنیا کو جولانگاہ عمل سمجھتا ہے اس لئے وہ زندگی کے منفی نہیں بلکہ ثبوتی پہلو پر زیادہ زور دیتا ہے۔ وہ ترک تمدن کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ روحانی اصولوں پہ ایک تمدن کی تشکیل کرنا چاہتا ہے وہ جنگلوں اور پہاڑوں میں ترک دنیا کر کے ریاضت کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ روحانی اصولوں کے مطابق اس دنیا میں زندگی گزارنا اس کا مقصد ہے۔

۳۔ اسلام فطرت انسانی کو نیک تصور کرتا ہے ۔ وہ اس تصور کا مخالف ہے کہ انسان فطرۃً گناہ گار پیدا کیا گیا ہے اسی لئے اس کے قوانین جبر و اکراہ پر مبنی نہیں ہیں ۔ وہ انسان کے فطری جذبات اور خواہشات کو مکمل طور پر برباد نہیں کرنا چاہتا بلکہ صرف اُن کی تربیت کرنا چاہتا ہے وہ ماحول کی خراب اثرات سے بچا کر انسان کی اصل نیک فطرت کو اُبھارنا چاہتا ہے ۔

۴۔ اسلام عقل کا مخالف نہیں ہے بلکہ عقلی غور و فکر کی تلقین کرتا ہے ۔ خدا اور بقائے روح کا تصور ضرور اعتقاد و ایمان پر مبنی ہے لیکن وہ ایمان جو عقلی قوانین کا مخالف نہو ۔ سائنس اور اسلام میں کبھی تصادم نہیں ہو سکتا ۔ سائنس نتیجہ ہے عقلی جد و جہد کا اور اسلام بھی چاہتا ہے کہ فطرت کے رموز آشکار کئے جائیں ۔ ان قوانین کا پتہ چلایا جائے جو فطرت میں جاری و ساری ہیں اسلام تو صرف اس بات کا طالب ہے کہ فطرت کے مخالف اجزا یا انسانی تمدن کے مختلف شعبوں مثلاً سیاست یا معیشت کو بالذات مقصد قرار نہ دے لیا جائے ۔ بلکہ یہ تسلیم کیا جائے کہ ان کا ایک دوسرے سے تعلق ہے اور بحیثیت مجموعی فطرت اور تمدن انسانی ایک نظام کے تحت کام کر رہے ہیں اور ان کا ایک مقصد ہے جو سب کو ایک دوسرے سے باہم مربوط کئے ہوئے ہے ۔ جس قدر علم کا دائرہ وسیع ہوتا جائے گا اسی قدر ہمارا کائنات کا تصور بھی وسیع تر ہوتا جائے گا اور ہم حقیقت اعلیٰ کا بہتر تصور رکھ سکیں گے ۔ اسی باعث اسلام علوم فطریہ ۔ مثلاً معاشیات طبیعات وغیرہ کا مؤید ہے ۔ وہ علم النفس کی تائید کرتا ہے چونکہ نفس انسانی کی رموز معلوم کرنے سے انسان نفس اعلیٰ کا تصور کر سکتا ہے ۔ وہ ان علوم کے مطالعہ کا حامی ہے جو انسان سے متعلق ہیں مثلاً اخلاقیات معاشیات ۔ سیاست وغیرہ تاکہ جماعتی نظام کو مطالعہ کے ذریعہ زیادہ بہتر بنایا جا سکے ۔

(۵) انسانی زندگی کے متعلق اسلام کا تصور جامد نہیں ہے بلکہ ارتقائی ہے ۔ جماعت کے قوانین زمان و مکان کے پابند ہوتے ہیں ۔ ہر قوم کو کسی پیغمبر کی اخلاقی تربیت کے لئے اس قوم کی جس میں وہ پیدا ہوا ہے تاریخ ۔ اخلاقی روایات رسم و رواج ۔ نسلی خصوصیات ۔ زبان وغیرہ کا لحاظ کرنا ہوتا ہے قوانین ابدی نہیں ہوتے بلکہ قوم کی زندگی کے ایک خاص دور کے لئے مخصوص ہوتے ہیں ۔ زمانہ اور زندگی

ضروریات تبدیل ہوتی رہتی ہیں اس کے قوانین کو بھی بدلنے کی ضرورت ہوتی ہے اسلام میں انسان کی بنیادی روحانی اور اخلاقی ضروریات کے لئے جماعت کے قوانین بدلنے کی اجازت ہے۔ شریعت اسلامیہ میں اس اصول کو اجتہاد کہا جاتا ہے۔

۶۔ اسلام صرف انسان کے داخلی ارتقاء پر زور نہیں دیتا بلکہ خارجی طور پر جماعت کی بھی ایسے اصولوں پر تشکیل کرنا چاہتا ہے جو اس اخلاقی اور روحانی ارتقاء میں مدد ہوں۔ ایک مخصوص مادی ماحول کی اسلام اخلاقی اور مذہبی زندگی کے لئے ضرورت سمجھتا ہے۔ وہ اسی لئے تمام انسانوں میں مساوات قائم کرنا چاہتا ہے۔ نسل و رنگ۔ ملک و قوم کی اسلام میں کوئی تمیز نہیں ہے۔ عورتوں اور مردوں کا درجہ اسلام میں مساوی ہے اور دونوں کو یکساں حقوق حاصل ہیں۔ غرضکہ وہ ایک ایسی جماعت کی تشکیل چاہتا ہے جہاں مساوات۔ عدل و انصاف اور محبت کا دور دورہ ہو۔

۷۔ تمدن کے ایک اہم شعبہ سیاست میں وہ جمہوریت کا حامی ہے۔ حکومت کا تخیل اسلام میں قوۃ اور ملک گیری پر مبنی نہیں ہے۔ نہی حکومت کو وہ ایک ایسا ادارہ تسلیم کرتا ہے جو پولیس کی طرح صرف منفی فرائض انجام دے۔ اسلام کا سیاسی تصور اخلاقی اور روحانی ضروریات پر مبنی ہے۔ سیاست اسلام میں بالذات کوئی حیثیت نہیں رکھتی جب تک کہ وہ اعلیٰ مقاصد اخلاقی اور روحانی میں مد نہو۔ مسلمانوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ خود میں سے ایک امام کا انتخاب کرلیں۔ یہ امام اپنے مشیروں کے مشورہ سے اس وقت تک حکومت کرسکتا ہے جب تک کہ وہ اخلاقی اور روحانی اصولوں کی مخالفت نہ کرے اور قوم کے مفاد کے خلاف نہو جائے۔ اس قسم کی ایک حکومت رسول اللہؐ اور ان کے جانشین خلفانے قائم کی تھی جو جمہوریت اور عدل و انصاف کی بہترین مظہر تھی اگر عربی قبائل کی روح جو قوم و نسل کی برتری اور جمہوریت کی بجائے امرانیت کی حامل ہے اس حکومت کا خاتمہ نہ کردیتی تو جماعت اسلامیہ بہت پہلے ایک مکمل جمہوری نظام حکومت کی تشکیل کرچکی ہوتی۔

۸۔ اسلام صحیح قومیت کے تخیل کا مخالف نہیں ہے۔ وہ وطن کی محبت کی تعلیم دیتا ہے چونکہ ایک مخصوص وطن کی خدمت ہی کے ذریعہ انسانیت کی خدمت کی جاسکتی ہے۔ اسلامی قومیت کا تخیل انسانیت

کے تعین کا مخالف نہیں ہے بلکہ مؤید ہے چنانچہ اسلامی قومیت کی بنیاد نسل و رنگ کے حقوق پر مبنی نہیں ہے اور نہ صرف معاشی و سیاسی مفاد کی ہم آہنگی پر۔ اسلام صرف ایسی قومیت کے قیام کی اجازت دیتا ہے جو اس قوم کے مفاد کا خیال کرے لیکن جس کا وجود ساتھ ہی انسانیت کے لئے بھی مفید ہو۔ اس قسم کی ایک عرب قومیت کی تشکیل ہمارے رسولؐ نے کی تھی۔

اسلام تمام اقوام کی آزادی اور مساوات کا قائل ہے وہ شہنشاہیت کا سخت مخالف ہے۔ اس کی سیاسی روح ایک ایسا بین الاقوامی نظام سیاست قائم کرنا چاہتی ہے جس میں اقوام آزاد رہ کر اپنے فطری قویٰ کے مطابق مختلف تمدنوں کو نشو و نما کریں لیکن ساتھ ہی دنیا کی ترقی اور امن و امان کے لئے مل جل کر کام کریں۔

۹۔ حقیقت میں اسلام اجتماعیت کا قائل ہے۔ وہ سرمایہ داری کا بدترین مخالف ہے۔ وہ فرد کے اس حق کو تسلیم نہیں کرتا کہ اسے لامحدود دولت کمانے اور جمع کرنے کا حق ہے۔ وہ یہ نہیں چاہتا کہ ذرائع پیداوار پر چند افراد قبضہ کرلیں جس کے باعث جماعت کے معاشی نظام میں کوئی توازن قائم نہ رہ سکے اور غربت و فلاکت کے باعث جماعت کے جسمانی۔ ذہنی۔ اخلاقی اور روحانی قویٰ برباد ہوں۔ اسلامی حکومت کو معاشی جدوجہد پر نگہبانی کرنے کا پورا حق ہے۔ زکوٰۃ کے ذریعہ اسلام افراد کی دولت کا ایک حصہ جماعت کی فلاح و بہبود کے لئے مخصوص کر دیتا ہے زر کو صرف زر کے ذریعہ کمانے یعنی سود اسلام میں حرام ہے جسمانی محنت کی اسلام میں بڑی عزت ہے۔ مال و دولت کی اسلام میں بالذات کوئی حیثیت تسلیم نہیں کی گئی ہے بلکہ وہ صرف اعلیٰ مقاصد حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اسی لئے دنیاوی مال و دولت کے حصول میں اسلام نے قناعت کی تعلیم دی ہے تاکہ انسانی احتیاجات پوری ہونے کے بعد دوسرے اعلیٰ کاموں میں منہمک ہو سکے۔ رسول اللہؐ۔ ابوبکرؓ۔ عمرؓ۔ علیؓ اور دیگر صحابہ غریبوں کی طرح زندگی گذارتے تھے۔ بیت المال سے وہ صرف اس قدر لیا کرتے تھے جو ان کی احتیاجات کے لئے کافی ہو۔

یہ معاشی احکامات اسی زمانہ کے لئے دئے گئے تھے جبکہ عرب کی معاشی زندگی سادہ تھی۔ مشین کے باعث جدید نظام سرمایہ داری کا وجود نہ تھا۔ ہمارے زمانہ میں معاشی توازن قائم نہ رہنے کے

باعث انسانوں میں ایک عظیم الشان خلیج واقع ہوگئی ہے۔ امارت وغربت کے وہ مظاہر دیکھنے میں آتے ہیں جس سے انسان دنگ رہ جاتا ہے۔ غربت کے باعث انسان کی دنیوی اور دینی زندگی برباد ہوجاتی ہے ایسے مفلوک الحال انسانوں سے جن کے دن ورات فاقوں میں گذرتے ہیں۔ جن کے بچے روٹی کے ایک ایک ٹکڑے کے لئے تڑپتے ہیں جنھیں نہ تعلیم و تربیت کے مواقع حاصل ہیں اور نہ غور وفکر کے یہ توقع رکھنا کہ وہ اخلاقی اور روحانی نظامات میں یقین رکھیں گے ستم ظریفی ہے۔ ایک بھوکے انسان کو مشکل ہی سے اس کا یقین دلایا جا سکتا ہے کہ ایک خدا موجود ہے جو رازق اور رب العالمین ہے۔ خود غرض انسان خود اپنے غلط نظامات کے باعث غربت و فلاکت پیدا کرتا ہے جو خدا کی مرضی کے خلاف ہے اور پھر اسی غربت و فلاکت کو یہ کہہ کر قائم رکھنا چاہتا ہے کہ یہ منشاء الٰہی ہے۔ اسلام غربت کو ایک لعنت سمجھتا ہے چونکہ یہ انسان کی جسمانی۔ ذہنی۔ اخلاقی اور روحانی زندگی کو برباد کرڈالتی ہے۔ لیکن وہ امارت کو بھی پسند نہیں کرتا بلکہ "قناعت" کی تعلیم دیتا ہے۔ معاشی جد و جہد میں خود غرضی۔ ذاتی نفع۔ حرص و آز۔ اور مقابلہ کی بجائے اسلام جماعت کی بہتری و بہبودی کا خیال پیش کرتا ہے۔ جدید تحریک اجتماعیت بھی معاشی جد و جہد میں انفرادی مقابلہ اور حرص و آز کی بجائے جماعت کی بہبودی اور برتری کو مدنظر رکھنا چاہتی ہے وہ معیشت کو اخلاقی بنیادوں پر قائم کرنا چاہتی ہے اگر اجتماعیت کی تحریک کے مادی فلسفہ کو ترک کر دیا جائے تو جہاں تک معاشی جد و جہد کے نصب العین کا تعلق ہے اسلام اور تحریک اجتماعیت ایک دوسرے سے متفق ہیں اور موجودہ نظام سرمایہ داری کے نظام کی موجودگی میں دونوں کے معاشی حل بھی بہت کچھ متفق ہوں گے۔

جناب صدر خواتین و حضرات!

۱۰۔ مذہب اسلام اور اخلاقی تمدن کے یہ چند بنیادی اصول ہیں جو مختصراً میں نے آپ کی خدمت میں پیش کئے ہیں۔ آپ نے جس گرمجوشی سے میری معروضات کو سنا اس کا میں بہت ممنون ہوں۔ خصوصاً مذاہب عالم کی کانگریس (Congress of the World Faiths) کے منتظمین کا جنھوں نے مجھے آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کا موقع دیا۔

اسلام کے یہ اصول قرآن میں واضح طور پر درج ہیں۔ ہمارے رسول نے اس کی عملی تفسیر دنیا کے سامنے پیش کی ہے۔ لیکن اسلام ہر انسان کو آزادی ضمیر دیتا ہے وہ اس کو بھی تسلیم کرتا ہے کہ تمام مذاہب کی بنیادی تعلیمات ایک ہی روحانی سرچشمہ سے سیراب ہوتی ہیں۔ وہ ہر اس قوم اور مذہب کے ساتھ تعاون کرنے کے لئے آمادہ ہے جو اس اعلیٰ روحانی نصب العین کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرتا ہے۔

ہمارے رسول نے آج سے چودہ سو برس پہلے متبعین موسیٰ اور عیسیٰ کو دعوت دی تھی کہ "آؤ تم اور ہم مل کر اس خدا کی پرستش کریں جو تم میں اور ہم میں مشترک ہے" آج بھی ہم اسی رسول کے پیرو تمام دنیا کو دعوت دیتے ہیں کہ "آؤ تم اور ہم مل کر ایک نئی انسانیت کی تخلیق کریں تمام مذاہب کی واحد روحانی بنیاد پر ایک عالیشان قصر تمدن استادہ کریں۔ کائنات کا واحد مقصود ہماری جدوجہد کا مرکز ہو اپنے اخلاقی نظامات کو ہم تمام بنی نوع انسان کے لئے وسیع کر دیں اپنی سیاست اور معیشت کو حرص و آز کے پنجوں سے چھڑا کر اخلاقی اور روحانی بنیادوں پر مستحکم کر دیں۔ آؤ ہم اس خواب کی تعبیر کر دیں جو خواب انسانیت نے ہمیشہ سے دیکھا ہے جہاں رنگ و نسل۔ قوم و ملک۔ مذہب و ملت کے جھگڑے ختم ہو جائیں انسانیت کافی آہ و بکا کر چکی اس کا جامہ مظالم سے خونیں ہو چکا ہے۔ وہ دیوانہ وار امن و امان کی طالب ہے۔ کیا مشرق و مغرب کے حکما و فضلا اس کی پیاس کو اپنے روحانی سرچشموں سے بجھا سکتے ہیں؟ کیا انسانیت کے دکھ کا وہ کوئی درماں اپنے علم و فضل کے خزانوں سے پیش کر سکتے ہیں؟

ہماری زبان

اللہ بخشے خواجہ میر دردؔ دو مصرعوں میں کتنی گہری نفسیاتی حقیقت بیان کر گئے ہیں۔ فرمایا ہے۔[۵]

اے دردؔ کہوں کس سے بتا رازِ محبت — عالم میں سخن چینی ہے یا طعنہ زنی ہے!

لیکن حضرات! آج سخن چینی اور طعنہ زنی کے خوف کو اونچے سے طاق پر رکھ کر آپ سے دو چار باتیں کرنا چاہتا ہوں۔ وہ باتیں روکھی پھیکی سہی لیکن دل سے نکلی ہوئی ہیں اور دل سے سنی چاہئیں۔

یہ کھلی بات ہے کہ کچھ مدت سے اردو ہندی کا معاملہ ایک ہنگامہ خیز معرکہ بن رہا ہے۔ اس وقت اس سے بحث نہیں کہ ایسا کیوں ہوا؟ بحث اس سے ہے کہ اس بارے میں ادبی اور اور تواریخی واقعات کن امور پر روشنی ڈالتے ہیں؟ سب سے پہلے میں اس سوال پر کچھ تاریخی کوائف اور چند ادبی اور لسانیاتی حقیقتیں آپ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔

لوگ ہماری زبان کے نام پر اکثر بے موقع طبع آزمائی اور غیر ضروری طوالت سے کام لیتے ہیں۔ میں اس مسئلہ کو چند جملوں میں ختم کر دونگا۔ کہا جاتا ہے کہ جان گلکرسٹ نے صرف ہندوستانی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یہ مانا۔ اگر میرا حافظہ ستم ظریفی نہیں کرتا تو شاید انسائکلوپیڈیا برٹینیکا میں بھی ہندوستانی ہی آیا ہے اور تذکرہ ہے اردو کا۔ ڈنکن فاربس اپنی اردو کی قواعد کا نام ہندوستانی گریمر رکھتے ہیں لیکن اس کتاب میں ایک مقام ایسا آیا ہے جو اس امر کو صاف کر دیتا ہے کہ اردو اور ہندوستانی دو زبانیں نہیں۔ یہی صاحب اس گریمر کے حواشی کے صفحہ ۴۴ پر لکھتے ہیں۔ "ہندوستانی یا اردو یا زبان ریختہ" یعنی ہندوستانی اور اردو اور ریختہ مترادف الفاظ ہیں۔ اس کتاب میں تمام قواعد زبان اردو پر حاوی ہیں۔ رسم پرستی سے کتاب کے نام میں ہندوستانی لکھدیا۔ جان گلکرسٹ کا نام ناحق ابھی مذکور ہوا۔ اس نام کا جو تعلق فورٹ ولیم کے کالج اور مطبع سے تھا اس کی صراحت کی ضرورت نہیں

انھی صاحب کی تحریک سے میر امّن مرحوم نے باغ و بہار لکھی جو فورٹ ولیم کے تاریخی مطبع سے چھاپی اور شایع کی۔ اس کے مقدمے میں میر امّن اُردو کا ذکر کچھ تفصیل سے کرتے ہیں اور اپنی کتاب کی زبان کو اُردو ہی بتلاتے ہیں۔ ایک اور امر قابلِ ذکر یہ ہے کہ مسلمان اور ہندو مصنف بھی اب سے ایک صدی پہلے اور اس کے بعد تک بھی اُردو کو ہندی کہا کرتے تھے۔ شاہ عالم بادشاہ کے عہد میں ایک صاحب منشی منو لال دہلوی نے ایک کتاب تالیف کی جس میں موضوع کی پابندی سے مختلف شعرا کے اشعار جمع کئے، گلستانِ مسرت اس کے بعد اور اس کو سامنے رکھ کر مرتب ہوئی ہے اس کتاب کے دیباچہ میں منشی صاحب موصوف لکھتے ہیں:۔

"ازآنجا کہ ریاحین اشعار ہندی کہ خالی از آب و رنگ لطافت نیست ....."

اور ابواب کی تفصیل میں فرماتے ہیں:۔

"گلدستۂ ہفتم مشتمل بر ہشت گل۔ گلِ اوّل در بیان افراد و قطعات و رباعیات ہندی..."

حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب میں ہندی کا کوئی چھند، ایک دوہا تک نہیں ہے، تمام و کمال کلام فارسی ہے یا اُردو۔ اُردو میں میرؔ، مصحفیؔ، انشاؔ اور معروفؔ تک کا کلام ہے۔ یہ کتاب قدیم نستعلیق ٹائپ میں مسٹر ہنری پرنسپ کی سرپرستی میں چھپی۔ کتاب کا نام گلدستۂ نشاط ہے۔ بڑی تقطیع کے چار سو سے زیادہ صفحوں کی ہے اور میرے کتب خانہ میں موجود ہے۔ یہ بھی مطبع فورٹ ولیم سے شائع ہوئی اب یہ قضیہ صاف ہوگیا کہ ناموں کی گڑبڑ سے استدلال فضول ہے۔ ہندوستانی، ریختہ اور اُردو وغیرہ ایک ہی زبان کے نام ہیں۔ امپیریل گزیٹیر آف انڈیا مطبوعہ ۱۹۰۸ء میں صرف اُردو کا لفظ ہی استعمال ہوا ہے۔ مختصر یہ کہ وہ سید انشا کی تاریخی تصنیف رانی کیتکی کی کہانی ہو۔ یا جناب آرزو لکھنوی کی فارسی عربی الفاظ سے معصوم غزلیں۔ یہ سب اُردو ہیں۔ ہماری اصطلاح میں ایسی انشا پردازی کو نکھار اُردو کا نام دیا گیا ہے۔

نام کی نسبت اسی قدر کہنا کافی ہے۔ اب اس پر سرسری نظر ڈالنی ہے کہ اُردو کیونکر بنی اور کون لوگ اس کے بنانے کے زیادہ تر ذمہ دار ہیں؟ یہ بحث بہت طوالت اور تفصیل چاہتی ہے۔ یہاں صرف

اتنا کہا جائے گا کہ ہندوستان میں اسلامی حملوں اور فتوحات سے پیشتر اُردو کی داغ بیل پڑجانا قرین قیاس ہے۔ ایک صدی کے قریب زمانہ گذرا کہ منشی قمرالدین نے ایک کتاب سمٰے تحقیق اللسان تصنیف کی اس میں لکھا ہے کہ:۔

"پیش از سلطنتِ اسلام نیز رایان وراگان ہند با سریر آرایانِ ایران وافغانستان نامہا ومکاتیب بہ زبان پارسی می نوشتند وپیغامہا بہ زبان سفیر پارس می گزاشتند"

اس کے ساتھ ہی یہ امر تنقیح بھی نظر میں رکھنا ہے کہ البیرونی نے جو ہندوستان میں پنڈتوں سے سنسکرت پڑھی تو درس وتدریس کی زبان کیا تھی؟ کوئی مشترک زبان ضرور ہوگی ورنہ اُستاد شاگرد کو درس کے معنی اور مطلب کس طرح سمجھا سکتا۔ اُس زمانے میں کنڈرگارٹن تو نکلا ہی نہ تھا کہ چرخے اور گھوڑے کی تصویر دکھا کر استاد شاگرد کو سمجھا دیتا کہ یہ ہے چرخا اور یہ ہے گھوڑا۔ اور شاگرد اپنی زبان کا مناسب لفظ اس کے لئے قرار دیدیتا۔

اوپر کا فارسی اقتباس یہ قیاس نہیں یقین دلاتا ہے کہ ہندوستان کے رایوں اور راجاؤں کے دربار سے جو فارسی مراسلے اور خریطے اسلامی ملکوں کو جاتے تھے وہ ضرور ہندو پرشین سکرٹریوں کے لکھے ہوئے ہونگے۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ ان مراسلوں کی نوعیت سیاسی ہوگی اور انداز تحریر مدبرانہ ہوگا۔ یہ اہم ذمہ داری وہ ہندو دربار غیر ملک کے لوگوں کے سپرد نہیں کر سکتے تھے لابد ہے کہ وہ پرشین سکرٹری ہندو ہی ہونگے اور جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ تلک جو محمود غزنوی کے زمانے میں ہوا ہے فارسی بہت اچھی جانتا تھا تو جو کچھ ابھی کہا گیا قیاس کی حد سے بہت آگے پہنچ جاتا ہے۔ ثابت یہ ہوا کہ ہندوستان میں اسلامی تسلط سے پیشتر فارسی کا علم کم وبیش موجود تھا جیسی تو چند کوی کی نظموں میں فارسی الفاظ اور کہیں کہیں فارسی مرکبات ملتے ہیں۔ جو بعض معقول کو چونکاتے ہیں۔

یہ تو ہوئیں پرانی باتیں جو عہد حاضر کے قضیہ لسانیہ سے مبادیات کا تعلق رکھتی ہیں۔ ہماری اُردو ہندوؤں اور مسلمانوں کے مشترک مساعی اور اتحاد کا نتیجہ ہے۔ اس کی تنظیم وتدوین

میں اِن دونوں فرقوں کی شرکت ہے۔ یہ تنظیم سلطان اور رعایا۔ حاکمی اور محکومی، افسری اور ماتحتی کی الم سے مبرّا ہے۔ وہ ایک مبارک ثمر تھا، اُس ادبی گل برگش اور طوبیٰ کے پیوند کا جو قدرت نے ہندوستان کی سرزمین پر بھیجے۔ یہاں معاشرت نے انھیں پیوند کیا۔ رواداری نے اس کو تہذیب تمدّن کے امرت سے سینچا اور شائستگی نے اس کی ضروری شاخ تراشی کی حسن سلیقہ اور شعور نفسیاتی نے موافق ہوا مہیا کی۔ تب یہ قلمی پَودا پروان چڑھا اور پھولا پھلا۔ اب انھیں باغبانوں کی نسلیں اس سرسبز نونہال کو جڑ سے اُکھاڑ پھینکنا چاہیں تو سمجھ لیجئے کہ یہ کیا بات ہے؟ اِس سے آگے میں کچھ نہیں کہونگا۔

حضرات! آپ قیاس کر سکتے ہیں کہ سب سے بڑا سماجی گناہ کیا ہے؟ وہ ہے سچ بولنا۔ سانچ کو آنچ ہو یا نہو لیکن سادھاون زندگی میں سب سے بُرا سچ بولنے والا سمجھا جاتا ہے۔ عربی کا مقولہ اَلحَقُّ مُرٌّ کبھی سے زیادہ آج درست بیٹھتا ہے۔ مگر میں اِس سے نہیں جھجکتا۔ ابھی یہ امر واقعہ پایۂ ثبوت کو پہنچایا گیا ہے کہ اسلامی تسلط کے قریب بلکہ اس سے پہلے ہندو فارسی سے واقفیت رکھتے تھے۔ میں کہتا ہوں وہ ہندو ہی تھے جنھوں نے مسلمانوں سے مل کر اُردو کی تدوین کی۔ غیر صرفی زبانوں میں مفرد لغات کا باہر سے لے کر داخل کر لینا ایک بات ہے۔ وہ مصدر اور افعال ہیں جو ایک زبان کی صرفی نوعیت اور ادبی حیثیت پر مستقل اثر ڈالتے ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ مصدر کی علامت فارسی میں دَن اور تَن ہے اور پراکرت اور شورسینی اور اُس سے ماخوذ اکثر آپ بھرنش بھاشاؤں میں نَ اور اس کا ماقبل مفتوح مصدر کی علامت رہی ہے۔ اُردو میں یہ علامت نا قرار پائی۔ جسے بعد میں ہندی نے اختیار کیا۔ اِس اختراع کے بعد انھوں نے مصدر سے تمام افعال وضع کئے اور اس میں ملکی اور غیر ملکی مادّوں کے ساتھ مساوات کا سلوک ہوا۔ مثلاً بخشنا۔ خریدنا۔ فرمانا وغیرہ مصادر جو فارسی اور عربی سے ماخوذ تھے اُن کو اِس طرح اپنایا گیا کہ اُن کی اور آنا۔ جانا۔ لینا۔ دینا کی حیثیت میں بال برابر بھی فرق نہ رہا۔ اُردو کا یہ اختراع ہندی کو بھی قبول ہوا۔ گسائیں تُلسی داس کا ارشاد ہے:۔

تو غریب کو نواز ہوں غریب تیرو

نواختن سے نوازنا مصدر بنایا گیا اور اس سے نواز صیغہ امر مشتق ہوا۔ اسے کہتے ہیں لسانیاتی تصرف۔ یہ ہے ایک اجنبی لفظ کو اپنانا لہجہ کے فرق کے ساتھ یہ مصرع لسانیاتی نقطۂ نظر سے آج کل کی اُردو زبان میں ہے۔ امر کا یہ صیغہ اور دوسرے عربی، فارسی لفظ گسائیں جی کے کلام میں کہاں سے آئے۔ اس کا ذکر آگے آئے گا۔ مصادر اور افعال اسموں کے علاوہ بڑی تعداد میں باہر کی زبانوں سے لے لئے گئے تھے جو اس ہندیرانی زبان میں سموئے ہوئے ہیں جسے آپ اُردو کہتے ہیں۔ یہ زبان دیوناگری حروف میں لکھی گئی تو ہندی کہلانے لگی۔ چنانچہ گسائیں جی کی رامایں میں نشان، فوج، نفیری، شہنائی وغیرہ الفاظ موجود ہیں۔ ان سے پہلے کبیر داس اور گرونانک کے کلام میں وہ اختراعی اور اجتہادی ترکیبیں اور الفاظ کثرت سے ملتے ہیں جو ابتدائی اُردو والوں نے پراکرت اور اپ بھرنش بھاشاؤں سے لے کر سودھے یا بنائے۔

جو فارسی اور عربی لفظ نئی زبان میں آسمائے وہ کام ہے زیادہ تر اُن بزرگوں کا جو اُدھر عربی اور فارسی جانتے تھے اور اِدھر پراکرت اور اپ بھرنش سے واقف تھے۔ اِن میں ہندو اور مسلمان دونوں برابر کے حصّہ دار ہیں۔

اب یہ سوال اٹھتا ہے کہ اردو دو قوموں کے میل جول اور دیسی اور بدیسی زبانوں کے اختلاط سے پیدا تو ہو گئی لیکن کیا بعد میں بھی ہندو اس کو اپنی زبان سمجھتے رہے اور اس کو استعمال کرتے رہے؟ حضرات! میں اس تنقیح کو جو نہایت اہم ہے مُلجم میں رکھنا پسند نہیں کرتا۔ مُنئیے ہندوؤں میں تبلیغ مذہب تو عرصہ سے بند ہو چکی تھی۔ قریباً دو ہزار برس کے بعد اب پھر تازہ ہوئی ہے۔ اس واقعہ کو نظر میں رکھ کر دیکھنا یہ ہے کہ ہندوؤں میں دھرم پرچار کے سلسلے میں اُردو اختیار کی گئی یا نہیں؟ اگر تحقیق سے اس کا جواب اثبات میں ملے تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اُردو کو ہندوؤں نے اپنے ہندو بھائیوں کی دینی ہدایت کے لئے استعمال کیا جس طرح اسلامی تسلط کے ابتدائی عہد میں مسلمان صوفیوں نے نومسلموں کی ہدایت کے لئے اُردو کو برتا۔

اُنیسویں صدی عیسوی کے اوّل برسوں میں اچھوت اُدھار اور ہری جنوں کی تبلیغ یا شُدھی کا نام تک کوئی نہیں جانتا تھا مگر ۱۸۱۹ء مطابق ۱۲۳۴ھ میں سمری بھاگوت کا دسواں اسکند یعنی باب اُردو کی ایک ضخیم مثنوی مسمیٰ آئینۂ مستور کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ یہ کئی سو صفحے کی قلمی کتاب میرے کتب خانے میں موجود ہے۔ یہ مذہبی اور اعتقادی کتاب ایک ہندو اپنے ہندو بھائیوں کے لئے اچھی اُردو نظم میں تصنیف کرتا ہے۔ اس سے بدیہی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ہندوؤں میں اُردو کہاں تک حاوی و ساری تھی۔ نمونہ کے طور پر ایک جگہ سے اس کے دو چار شعر سُنانا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ کرشن مہاراج دوارکا سے اودھو جی کو متھرا بھیجتے ہیں کہ وہ برجباسیوں کو سمجھائیں کہ وہ مہاراج کے لڑکپن کی لیلاؤں کو بھلا کر جن کی یاد نے انھیں دنیا سے بیزار کر دیا تھا اپنے اپنے کام میں لگیں۔ ملاحظہ ہو:۔

سُنا یہ گوپیوں نے ماجرا جب	تو ہو بے تاب و طاقت یک بیک سب
چلیں جوں سیل سوئے قاصدِ یار	کہ تا رازِ نہاں سے ہوں خبردار
ہوئیں برگرد اودھو اس روش جمع	کہ پروانہ ہو جوں پیرامنِ شمع
جو دیکھی سب نے وہ اودھو کی صورت	بہ آبِ چشم دھو گردِ کدورت

مختصر یہ کہ سنسکرت اور ہندی بھاشاؤں کے ہوتے ساتے ہندوؤں نے اُردو کو اوراد و وظائف سے یا زیادہ احتیاط سے یہ کہیئے کہ مذہبی اور ملّی تقریبوں سے خارج نہیں کیا۔ شکت چالیسی ایک اُردو کی کتاب استوتر یعنی وظیفہ کی ہے۔ یہ اُردو کے مخمس ترجیع بند کی صنف سے ہے۔ ہر بند کے چار مصرعے ٹھیٹ اُردو میں ہیں اور ترجیع کا مصرع "مخمس تسئی" چار بار آتا ہے۔ اس کو میں نے پوجن کے سلسلے میں وظیفہ یا مناجات کی طرح پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اور یہ دھیان میں رکھنے کی بات ہے کہ تلسی داس راماین لکھ چکے تھے۔ اس کی کتھا برابر ہو رہی تھی۔ مہابھارت اور بھاگوت سے پُران اور دوسری مذہبی کتابیں ہندی میں منتقل ہو چکی تھیں۔ لیکن اپنے اہالی ملّت میں دھرم پرچار کی کمی محسوس ہوئی۔ جب تک کہ اُردو سے کام نہ لیا گیا۔ اس ضمن میں منشی شنکر دیال فرحت

منشی رام سہائے تمنّا اور خوشترؔ وغیرہم حضرات نہ صرف ہندوؤں کے بلکہ تمام اُردو دنیا کے شکریہ کے مستحق ہیں جنھوں نے مہابھارت، رامائن، گیتا، مہاتم، شوپران گنیشی پران اور جانکی بجے وغیرہ دھرم پُستکیں اُردو میں تصنیف اور ترجمہ کیں۔ یہ کتابیں منشی نولکشور کے مشہور عالم مطبع سے چھپ کر آج تک شایع ہو رہی ہیں اور ہندوؤں میں اِن کے مذہب کی تلقین اور روایات مِلّی کے زندہ رکھنے کا زبردست آلہ ہیں۔ اِن نظم کی کتابوں کے علاوہ بہت سے اُپنیشد اور جیوتش شاستر اور سمرتیاں اُردو نثر میں منتقل ہو کر شائع ہوئیں اور آج تک اُن کی مانگ برابر جاری ہے۔ یہی حال آریہ سماج کے لٹریچر کا ہے۔ یہ سوال بہت برمحل ہوگا کہ اگر اُردو کا ہندو دینیات یا مِلّیات پر کچھ اثر ہے تو اُردو کے معترضین بتائیں اور ثابت کریں کہ اِن کتابوں سے ہندو دھرم یا جاتی کی کیا ہانی ہوئی؟

ہندوؤں نے یہی نہیں کیا کہ اپنے دھرم کی کتابیں اُردو میں ترجمہ یا تالیف کیں، بلکہ رواداری یہانتک عمل پیرا ہوئی کہ دوسرے مذہب کے بانیوں اور بزرگ ہستیوں کی شان میں اُنھوں نے جو کچھ لکھا وہ دوسری جگہ بھی مقبول ہوا۔ سُرور جہاں آبادی کی نعت اِس وقت مولود شریف کے جلسوں میں نہایت خلوص سے پڑھی جاتی ہے اور اتنی ہی دلچسپی سے سُنی جاتی ہے۔ یہ سب جانتے ہیں کہ سُرور جہاں آبادی ہندو ہی رہے اور ہندو ہی مرے۔ جب نعت اور اتنی مقبول عام نعت اُردو میں لکھ کر ایک ہندو ہندو دھرم پر قایم رہ سکتا ہے تو پھر یہ خوف کہ اگر ہندو اُردو سے دل لگائیں گے تو ان کے دھرم اور مذہبی روایات کو صدمہ پہنچے گا۔ ایک مریضانہ توہم سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا جس کا علاج نہ جرک کے پاس ہے نہ لقمان کے۔

آپ نے دیکھا کہ اُردو کی تعمیر و تدوین اور ترویج میں ہندوؤں کا کتنا مقتدر حصّہ ہے آپ نے دیکھا کہ ہندوؤں کی مذہبی اور مِلّی کتابیں کس کثرت سے اُردو میں لکھی گئیں، اور آپ دیکھتے ہیں کہ بھگوت گیتا کے ایک سے زیادہ نئے ترجمے اور تفسیریں اُردو نظم اور نثر میں ہر سال بلاناغہ شایع ہوتے رہتے ہیں۔ آپ نے یہ بھی دیکھا کہ نعتیہ کلام بھی ہندوؤں کو ہندو

مت سے برگشتہ نہ کرسکا۔ یہ واقعہ بھی ذہن میں رکھنا ہے کہ ہندوؤں کے اُردو اخباروں کے خصوصی نمبر یعنی کرشن نمبر یا بچے دشمی نمبر وغیرہ میں مسلمانوں کی لکھی ہوئی چیزیں کتنی ہوتی ہیں۔ اگر کوئی ہندی والا (میرا مطلب ہے اُردو ہندی کے جھگڑے کا علمبردار) اسوقت یہاں موجود ہے تو سامنے آکر بتائے کہ جو واقعات ابھی پیش کئے گئے ان میں سے کونسا صداقت سے محروم ہے۔

مسلمانوں نے ہندی کی جو خدمت اور اعانت کی وہ ہندی ساہتیہ کی تاریخ میں عظیم الشان جگہ رکھتی ہے۔ یہی نہیں کہ خانخاناں رحیم اور ملک محمد جائسی اور رس خاں جیسے مستند شاعر اور صاحب تصنیف انھوں نے پیدا کئے بلکہ مسلمان بادشاہوں نے ہندی کی سرپرستی میں تنگدلی کا اظہار کبھی نہیں کیا۔ مہابلی اکبر کے عہد کو جانے دیجئے پکے مسلمان اورنگ زیب کے عہد اور دربار کا حال سنئے۔ کبتا کومدی کے فاضل مصنف نے اپنی کتاب میں جابجا اُردو شاعری کے متعلق انوکھی اور نرالی باتیں لکھی ہیں جو حقیقت سے کوسوں دُور اور مورخانہ حیثیت سے معصوم ہیں لیکن وہ بھی یہ کہے بغیر نہ رہ سکے کہ مشہور رزمیہ شاعر یعنی بیر رس کا بادشاہ بھوشن کوی کا بھائی چنتامنی کوی اورنگ زیب کے دامنِ دولت سے وابستہ تھا۔ اُسی کے توسّل سے بھوشن کوی مغل دربار میں دہلی پہنچے اور وہیں رہے جب تک کہ دکن پہنچکر سیوا جی کی خدمت میں باریاب نہ ہوئے۔ (دیکھو کبتا کومدی۔ جلد اوّل صفحہ ۳۶۰) صاحبِ کبتا کومدی نے تو صرف ہندی کے ان دو ہندو شاعروں کا ذکر کیا ہے جو اورنگ زیب کے دربار سے متعلق تھے، لیکن مسٹر ایف۔ ای کیئی (F. E. Keay, M. A.) اپنی ہسٹری آف ہندی لٹریچر میں لکھتے ہیں:-

"سخت گیر اورنگ زیب ہندوؤں کے آرٹ اور علوم کا دلدادہ نہ تھا۔ لیکن (ہندی کے ہندو) شعرا دربار کی اعانت اور سرپرستی سے قطعاً محروم نہیں رہے اور بہت سے شاعر اورنگ زیب اور اس کے بیٹے بہادر شاہ (۱۷۰۷ء سے ۱۷۱۲ء تک) کے دربار سے وابستہ تھے" (صفحہ ۴۶)

جب اورنگ زیب کے دربار میں ہندی کے اور ہندو شاعروں کے لئے جگہ تھی تو اور مسلمان بادشاہوں اور چھوٹی سرکاروں کا تذکرہ اس ضمن میں غیر ضروری ہے۔ یہ تو ہوئی مسلمان بادشاہوں کے پرانے زمانے کی بات۔ اب عہد حاضر کی سنئے۔ حضرت آرزو کا نام آگے آ ہی چکا ہے۔ میرے مکرم جناب نیاز فتحپوری اپنے مفرّس اور معرّب اسلوب کے لئے بہت بد نام ہیں، لیکن وہ بھی جذبات بھاشا کی ترتیب کے بغیر چین نہ پا سکے اور ابھی کچھ مہینے ہوئے ہندی شاعری کے مختلف موضوعوں سے متعلق جو انھوں نے ایک سالم نمبر اپنے رسالہ نگار کا وقف کر دیا۔ اس امر کی دلیل ساطع ہے کہ مسلمان ہندی سے نافر نہیں ہیں۔ عثمانیہ یونیورسٹی اس نزاع کے علمبرداروں کی آنکھ میں بہت کھٹکتی ہوگی۔ مگر اس کا نصاب تعلیم دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حیدرآباد میں جہاں اُردو ایک واحد مضمون درس ہے وہاں اُردو کے ساتھ ہندی بھی بطور اس کے رکن اساسی کے موجود اور اس میں شامل ہے۔

دوسری طرف بھی پایا جاتا ہے کہ ہندی اور ہندی والوں سے سرد مہری اور بے اعتنائی کا سلوک ہرگز نہیں۔ منشی پریم چند جن کا ابھی سرگباس ہوا اور جن کی بے وقت وفات کا ہم سب کو بے حد افسوس ہے، اُردو میں افسانچہ نویسی کے موجد ہیں۔ انھوں نے یہ کیا کہ اُردو میں اس فن کو پختگی دے کر اسے ہندی میں بھی جاری کیا۔ یہی نہیں کہ اُردو میں افسانہ کو ترقی دیتے رہے بلکہ ہندی کی صحافت کا بھی پایہ بلند کیا۔ میرے دوست جناب ساحر دہلوی اپنی بزم ادب کے عظیم الشان اُردو مشاعروں کے ساتھ ہندی کوی سمیلن بھی منعقد کیا کرتے ہیں۔ یہ واقعات بدیہی ثبوت ہیں اس امر کا کہ اُردو والے ہندو ہوں یا مسلمان ان کا سلوک ہندی سے معاندانہ ہرگز نہیں لیکن دوسری طرف سے جو کچھ ہو رہا ہے بیان کا محتاج نہیں ؎

تو شرط یاری و رسم روا داری نمی دانی ہمیں دل می توانی برد و دلداری نمی دانی

اگر ہم اُردو ادب پر ایک اُچٹتی ہوئی نظر بھی ڈالیں تو واضح ہوگا کہ اُردو کے شعرائے خاص ملکی یعنی ہندوستانی۔ میں کھونگا ہندوانی روایات اور تلازموں کو اُردو زبان اور ادب سے ہی نہیں کر خارج نہیں کیا بلکہ ان کو رواج دیا اور چمکایا۔ یہ ٹھیک ہے کہ دجلہ اور جیحوں، مدخشاں

اور بیستون۔ اور فرہاد اور مجنوں بھی اُردو میں داخل ہوگئے لیکن گھر کی مرغی مرغی ہی رہی اور گھر کا جوگی جوگنا نہیں بنا۔ گھر کا جوگی اور باہر کا سدھ دونوں یار بن گئے۔ اس ضمن میں سند کے طور پر اُردو کے چند مسلمان شعرا کے کلام سے استفادہ کیا جاتا ہے جو بے محل نہیں ہے

میر — ریگستاں میں جا کے رہے یا سنگستاں میں ہم جوگی / رات ہوئی جس جاگہ ہم کو ہم نے وہاں بسرام کیا
دل کی تہ کی کہی نہیں جاتی نازک ہے اسرار بہت / انچھر تو ہیں عشق کے دو ہی لیکن ہے بستار بہت

جرأت — شاید آجائے کبھی ہاتھ عروسِ گیتی / اسی امید پہ ہم بیٹھے ہیں آسن مارے
دردِ دل اس بُتِ بیدرد سے کہئے تو کہے / جا کے یہ رام کہانی تو سُنا اور کہیں

مصحفی — چہرہ اُتر گیا ہے نقشے بگڑ گئے ہیں / پھر ان دِلوں تو میرے لچھن سے جھڑ گئے ہیں

رنگین — ہے یہ گھر لنکا یہاں ہے کون باون گز سے کم / ایک سے ایک آہ بندی کی سہیلی قہر ہے

نصیر — ترے ہی نام کی سُمرن ہے مجھ کو اور تسبیح / تو ہی ہے وِرد ہر اِک صبح و شام عاشق کا

معروف — غیر ہفتہ کے دن آیا جو سفر سے معروف / میں نے جانا کہ بس اب مجھ پہ سنیچر آیا ہے

آتش — ارادہ عرشِ اعظم کا ہے آہِ صبح گاہی کو / درِ فریادرس پر چل کے اب دھونی رمانی ہے

اسیر — چاہیے قسم جو یار تو کیا کیا اُٹھائیے / قرآن سر سے آنکھ سے گنگا اُٹھائیے

وزیر — ہوا دھوپ میں بھی نہ کم حسنِ یار / کنھیا بنا وہ جو سنولا گیا
کب شعر ہم نے یار کے آگے پڑھے نہیں / کس دن ہمارے پھول مہیسر چڑھے نہیں

اُردو کیا ہے؟ دو مختلف معاشرتوں۔ دو مختلف مذہبوں۔ دو مختلف کلچروں کے شیر و شکر ہونے اور ارتباط کی یادگار وہ ہے عرب کے مذہب اور ایران کی کلچر کا دنیا کی سب سے قدیم کلچر یعنی آرین تہذیب سے تصادم نہیں۔ اختلاط۔ یہ سب کچھ اپنے آپ ہوا۔ جس وقت ہندوؤں نے فارسی پڑھنا اور اُردو کی نیو رکھنا شروع کیا تھا اُس وقت اسلامی حکومت نے میکالے کے تاریخی منٹ کا سا کوئی فرمان جاری نہیں کیا تھا۔ بلکہ جو کچھ ہوا بالطبع ہوا۔ نتیجہ یہ کہ فریقین اپنے اپنے اعتقاد پر قایم رہ کر فروعی اختلافوں اور رسمی نقیضوں کو بھلا بیٹھے تعصب اور عصبیت کا

جگہ رواداری اور موالات نے لی۔ رہنا سہنا۔ خوشی اور غمی کی تقریبوں میں شرکت۔ یہ باتیں معاشرت کا روزمرہ ہوگئیں۔ یہ سب اُردو اور اُردو کے کلاسیکل سکول کی برکت ہے۔ لٹریچر میں دیر وحرم پر وہ سخت دھاوے ہوئے کہ الامان۔ سبحہ و زنار ہوا میں اُڑ گئے۔ زہد و تقویٰ کافی ہوگیا۔ غرضکہ کیا کچھ نہ ہوا۔ اس میں ہندو اور مسلمان شعرا کا پلّہ برابر تھا۔ اور ہم یعنی اُردو والے خواہ کسی قوم اور مذہب کے ہوں اب تک اسی رستے پر چلے جا رہے ہیں۔ شعر سے اخلاق اور اخلاق سے کردار متاثر ہوا اور معاشرت نے وہ رنگ پکڑا اور ایک ایسی کلچر پیدا ہوگئی جس کی مثال روما اور یونان کا میل بھی پیش نہیں کر سکتا۔

وہ ہندو ہوں یا مسلمان۔ ہندی والے ہوں یا اُردو والے جو اس ہندستان رواداری اور ہندیرانی کلچر کو فنا کرنے کی فکر میں ہیں یقین جانیے وطن کے بدخواہ اور خود اپنے دشمن ہیں کسی نے خوب کہا ہے ؎

فرق کیا واعظ و عاشق میں بتائیں تم کو
اُس کی حجت نہ گئی اس کی محبت نہ گئی

اگر پوچھا جائے کہ پھر یہ گڑبڑ اور شور اشوری کیوں ہے؟ اس کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ

زرہ دوراست خلق از انحراف وضع کج فہمی
وگرنہ ہیچ کس را لغزش گامے نمی باشد

جو لوگ یہ سمجھ بیٹھے ہیں اور اس تیقن کے ساتھ کھڑے ہوئے ہیں کہ ہندو دھرم قائم نہیں رہ سکتا، اگر ہندی لنگوا فرینکا نہ بنے یا جن کا عقیدہ یہ ہے کہ دینِ اسلام کو صدمہ پہنچیگا اگر اُردو کو ہندی پست کر دے تو میں کھلے خزانے کہتا ہوں کہ وہ دونوں غلطی پر ہیں میں ہندی اور ہندی والوں کو دیکھتا اور سنتا ہوں، مگر اُردو والوں کو سمجھتا ہوں اور بلا خوف اختلاف کہتا ہوں کہ اگر یہ ساٹھ برس میں نے اُردو کے پیچھے اور اُردو والوں میں بے فائدہ ضائع نہیں کئے تو میں جانتا ہوں کہ اُردو والے جو واقعی اُردو کے کفیل اور وکیل ہیں اُن کو یہاں

نہیں کہ اُردو کے ساتھ دینِ اسلام اور ملّتِ بیضا پست ہو جائیں گے، اُن کو اور مجھ کو رونا ہے تو یہ کہ اُردو کی مخالفت جس جوش و خروش کے ساتھ اب شروع ہوئی ہے اور جو منافقانہ پروپیگنڈا کیا جارہا ہے اس کا زہریلا اثر وطنیت اور صدیوں کی بنائی ہوئی کلچر کو ملیامیٹ کر دے گا اور ہمارے ہندوستانی تمدّن اور معاشرت کی وجاہت کا خون اپنی گردن پر لیگا۔

جمہور کا حال جداگانہ ہے۔ جوش اور جذبہ۔ جوش اور جذبے کی تحریک کیا ہی کرتا ہے۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ ثقات کا کیا رویّہ ہے اور اب تک رہا ہے۔ کشش بازگشتی یا ردِّ عمل جیسا طبیعات کا اٹل قانون ہے ویسا ہی اجتماعی نفسیات کا۔ غیرت اور خودداری بے شک انسان کے شعار کا جوہر ہیں اور یہ کہنا بجا ہے کہ ؎

جانِ ما تاب زہر زلف پریشاں نہ خورد

دلِ ما آب زہر چاہِ زنخداں نہ خورد

حضرات! اُردو کچھ حلوائے بے دُود نہیں جسے کوئی چٹکیے سے نگل جائے۔ اُردو کہئے یا ہندوستانی اس کی جڑیں دُور تک پہنچی ہوئی ہیں۔ اس میں اصلاح اور ترمیم کی ضرورت ہے جو ہر زندہ زبان میں ہوا کرتی ہے اور یہ کام ہے ہمارا۔ ہندی کی ترقی سے اُردو والوں کو حسد نہیں لیکن وہ ہندی ہندی تو ہو۔ کانگرس کی مجلسِ عاملہ نے بہت دانائی کی جو مہاسبھائیوں کے مطالبے کو رد کر دیا۔ اس سلسلے میں مجھے سخت افسوس ہے کہ مہاتما گاندھی کا نام بھی زبان پر آئے بغیر نہیں رہتا۔ بھارتیہ ساہتیہ پریشد کے اجلاس میں جو کچھ موصوف کی ذاتِ بابرکات سے ظہور پزیر ہوا سخت مایوس کرنے والا ہے۔ آپ کی مقدس ہستی وہ ہے جس کی عزت اور محبت ہر ذی ہوش کے دل میں ہے ؎

بے محبت نہیں اے ذوقِ شکایت کے مزے

وہ ہمارے بزرگ ہیں۔ اسی سے تو کہنا پڑتا ہے کہ جب اُنھوں نے اپنے سابرمتی کے آشرم کی بھجناولی مرتب کرنے کا حکم دیا اُسوقت بھارتیہ ساہتیہ کا یہ نظریہ جواب ناگپور میں

ہنگامہ آرا ہوا کہاں چلا گیا تھا ؟ یہ معلوم کرنا دلچسپی کا موجب ہوگا کہ مہاتما جی کے مرحوم سابرمتی آشرم کے بھجنوں کے اس ہندی کے مجموعے میں کل ۱۸۱ بھجن ہیں۔ جن میں ۱۰۲ بھجنوں کو ہندوستانی نام دیا گیا ہے باقی ۷۹ بھجن گجراتی۔ مرہٹی وغیرہ دوسری زبانوں کے ہیں۔ اور یہ واضح رہے کہ ان ۱۰۲ ہندوستانی بھجنوں میں کئی غزلیں بھی ہیں۔ جیسے ؎

ہے بہارِ باغِ دنیا چند روز
دیکھ تو اس کا تماشہ چند روز

یہ بھجناولی ہندی میں چھپی ہے۔ اب اگر اُردو کے لفظ سے کسی وجہ سے بے اعتنائی ہوگئی تھی تو بھارتیہ ساہتیہ میں ہندوستانی ہی سے کام رکھتے لیکن ہوا یہ کہ میرے حبیب لبیب مولوی عبدالحق کو یہ شعر پڑھتے ہوئے ناگپور سے واپس آنا پڑا ؎

آپ محو ناز ہم اہل نیاز
کس طرح نبھتی ہے دیکھا چاہیے

ان سب باتوں کے باوجود ماننا پڑے گا کہ مہاتما جی ہردلعزیزی کے ساتھ حق پسند ضرور ہیں۔ جب ناگپور کا شرارہ شعلہ بن کر بھڑکنے لگا تو آپ نے صاف فرما دیا کہ ہنگامی فضا کا تقاضہ اور بات ہے ورنہ وہ اُردو کے مخالف نہیں اور زبان کے معاملہ میں ان کا مذہب وہی ہے جو بیس برس پہلے تھا تھا ؏

ہائے اُس زود پشیماں کا پشیماں ہونا !

ہندی نے پچھلے کئی برسوں میں بہت ترقی کی ہے۔ اور ہم یہ دیکھ کر خوش ہیں۔ لیکن اتنا کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ وہ ترقی ہندی کو اصلی تمول اور ادبی ارتقا کی طرف نہیں لے جا رہی ہے۔ یہ میری رائے نہیں بلکہ ان ہندی والوں کی رائے ہے جو اس بارے میں تیاد ت اور انتقاد کی شان رکھتے ہیں۔ میں اشارہ کرونگا اس صدارتی خطبے کی طرف جو پنڈت پدم سنگھ شرما نے ہندی ساہتیہ سمیلن کے ایک مقتدر اجلاس میں فرمایا۔ کچھ مدت سے کھڑی بولی اور

اور برج بھاشا کے محاسن سے بحث چھڑی ہوئی تھی۔ لوگ پنگل یعنی عروض کے قیود سے آزاد اور برج بھاشا کی جامعیت اور لغزیت سے منکر ہوتے جاتے تھے سمیلن کے صدر شرماصاحب نے سند اور دلیل سے ان کو معقول کرنا چاہا لیکن لوگ اسی ڈھرے پر چل رہے ہیں جو انھوں نے اختیار کیا۔

جاننا چاہیئے کہ یہ کھڑی بولی ہے کیا چیز؟ یہ کھڑی بولی اصل میں میرٹھ کے ضلع کی بولی ہے یعنی جس زبان میں دلمیر کا دیوان مرتب ہوا۔ بنارس کی ناگری پرچارنی سبھا کے سکرٹری شیام سندر داس جی اپنی ہندی کتاب مسمیٰ "ہندی بھاشا کا وکاس" میں لکھتے ہیں کہ مدتوں اس زبان میں ساہتیہ یعنی ادبی تصانیف کا نام ونشان تک نہ رہا اور وہ امیر خسرو کو اس زبان کا اوّلین شاعر قرار دیتے ہیں (دیکھو صفحہ ۷۵ سے) اب اس میں سنسکرت کے لغت اور مرکبات بے تحاشا آملے ہیں اور وہ کھڑی سے پڑی یا گڑبڑی بولی بن گئی ہے۔ مہاشہ پدم لال پنالال شاستری نے اپنی کتاب ہندی ساہتیہ وِمرش میں اس زبان کی موجودہ حالت پر منصفانہ روشنی ڈالی ہے۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۱۸۳ سے۔ اور ادھیاپک رام رتن جی اپنی مادھیمک ویاکرن میں یہ لکھتے ہیں:-

"اُردو والے لکھنؤ اور دہلی کے پریوگتوں کو پرمانک سمجھتے ہیں اور ہندی والے دہلی اور آگرہ کے" (صفحہ ۳۵)

اب حیرانی ہے کہ ہندی سے کونسی زبان مُراد لی جائے؟ آیا وہ میرٹھ کے ضلع کی بولی ہے یا وہ زبان جو دہلی اور آگرہ سے تعلق رکھتی ہے۔ آگرہ کی ہندی برج بھاشا ہے۔ اور دہلی کی ہندی بھی برج بھاشا ہے، لیکن بانگڑی اور شورسینی کا کچھ اصلی رنگ لئے ہوئے۔ بہرحال ساہتیہ جسے کہتے ہیں وہ ان دونوں مقاموں کا برج بھاشا ہی ہیں ہے۔ اس پیش کردہ زبان یعنی آج کل کی ہندی گد یعنی نثر کے متعلق عام شکایت سننے میں آتی ہے کہ وہ کس قدر سنسکرت آمیز ہو رہی ہے۔ ہندی پد یعنی نظم کی حالت گد یعنی نثر کی حالت

سے بھی خراب بتائی گئی ہے، یہاں تک کہ ہندی ساہتیہ سمیلن کے اجلاس میں جو مظفر پور میں ہوا اُس کے فاضل صدر کو اپنے خطبۂ صدارت میں یہ کہنا پڑا:۔

"ہمارے ہندی کے نویں کویوں کی متی گتی بالکل نرالی ہے۔ وہ کبتا کی گاڑی کے دھرے اور پہیئے بھی بدل رہے ہیں۔ اپنے اوبھٹ جھگڑے میں پیچھے کی اور مریل ٹٹو جوت کر گنتویہ پر پہنچایا چاہتے ہیں۔۔۔۔۔۔۔ یہ انتی نہیں منوکھتا کا لکشن ہے، اس سے کبتا کا سدھار نہیں سنگھار ہو رہا ہے"۔

صاحب صدر آگے چل کر اُردو سے استفادہ کا مشورہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"سدھار اسی ڈھنگ سے ہونا چاہیئے جس کا بڑ دیش مہاکوی حالی نے کیا ہے اور جس کے انوسار اُردو کے نویں کویوں نے اپنی کبتا کو سامیکتا کے منوہر سانچے میں ڈھال کر سپھلتا پراپت کی ہے"۔

آپ کو معلوم ہوا جو حالت ہندی نثر اور نظم کی اس وقت ہے۔ یہ زبان کیونکر کُل مُلک کی زبان ہونے کا دعویٰ کر سکتی ہے۔ اور کوئی مذاق سلیم اور ادب میں شعور رکھنے والا اُردو کو چھوڑ کر اُسے کس طرح اختیار کر سکتا ہے۔ ہندی کے نقاد اور ادیبوں کی رایوں سے اقتباس اور ان کے حوالے آگے کافی آچکے ہیں۔ اس بارے میں زیادہ بستار سے کام لینا محض طوالت ہے۔ ظاہر ہے کہ ہماری یعنی ہندوستان کی معاشرت اور تمدن کا ہر ادارہ اس وقت معرضِ انقلاب میں ہے۔ اور انقلاب یعنی پریورتن کوئی مستحکم چیز نہیں ہوا کرتا۔ نہ معلوم اونٹ کس کروٹ بیٹھے اور کل کو کیا صورت پیدا ہو۔ حُسنِ عمل اس کا متقاضی تھا کہ ہندی والے پہلے اپنے گھر کے سُدھارنے کی فکر کرتے۔ پھر دوسروں کے گھروں پر شفقت کی نظر ڈالتے۔ مگر افسوس کہ ایسا نہیں ہو رہا ہے۔ کتابوں کی تعداد بڑھانا ایک بات ہے اور زبان میں لسانیاتی قوت اور ادبی وجاہت پیدا کرنا دوسری بات۔ اگر کہیں کسی زبان کو ہندی رسم الخط کا جامہ پہنانے میں کامیابی ہو گئی تو یہ اتنی بڑی بات نہیں کہ زمین پر پاؤں نہ رکھا جائے۔ سندھی

اور لہٰذا اُردو رسم الخط میں لکھی جارہی ہے ۔ یہی حال نوّے فیصدی پنجابی کا ہے ۔ لیکن اُردو والوں نے اس پر کبھی افتخار او رخوشحالی کا اظہار نہیں کیا ۔ بلکہ وہ ہر عہد میں اپنی زبان کی اصلاح اور ترقی میں لگے رہے اور اب تک اسی میں مصروف ہیں ۔ ہندی والے پہلے اُن مشوروں پر کاربند ہوں جو انھیں کے بزرگ ان کو دے رہے ہیں ۔ پھر وہ ہندوستان کی کئی سو زبانوں اور بولیوں کی جگہ کاغذ اور زبان سے چھین لیں ۔ اگر چھین سکتے ہوں تب کہیں اُردو پر مُنہ آسکتے ہیں ۔ اور لنگوا فرینکا کے دعویدار ہو سکتے ہیں ۔

ہمارا لائحہ عمل ان ناگوار عوارض میں کیا ہو ؟ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ۔ یہ تفصیل بالاجمال مولوی عبدالحق کانفرنس کے دعوت نامہ میں دے چکے ہیں ۔ یہاں کچھ اشارات اب سے پہلے آچکے ہیں ۔ اب یہ کہنا ہے کہ یہ دیکھ کر کہ ہندی والے جو ہندی میں سنسکرت کی اندھا دھند بھرمار کر رہے ہیں تو ہم بھی کیوں نہ اُردو میں فارسی اور عربی کی بھرتی کرتے جائیں ۔ میں آپ سے اور اُن سے دونوں سے کہتا ہوں کہ ایسا کرنا کسی طرح بھی مستحسن نہیں ۔ یہی نہیں بلکہ لسانیاتی خودکشی کی حد تک پہنچتا ہے ۔ بلکہ جاننا چاہیئے کہ جب ایک زبان کو یہ لپکا پڑ جائے کہ ضرورت پر یا بے ضرورت اپنے لسانی ذخیرہ میں تلاش اور پڑتال کی زحمت نہ اٹھا کر غیر زبانوں سے (یعنی سنسکرت، عربی، فارسی وغیرہ) بلا تصرف الفاظ اور مرکبات لینے کی عادی ہو جائے تو اٹل نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ زبان اپنی تصریفی قوت اور اشتقاقی استعداد سے محروم ہو جاتی ہے ۔ اسکا مطلب یہ نہیں کہ ہم اپنی زبان کے سوا اور زبانوں کو اچھوت جانکر دُور دُور کریں ۔ یہ رویہ ہمارے لئے اچھا نہ ہوگا ۔ اُردو میں اختراع کے ساتھ تصرف اور تارید کی اہلیت اعلیٰ درجہ کی ہے اور اسی کی بدولت یہ زبان زبان بنی اور آئندہ ترقی کریگی مختصر یہ کہ اپنی انفرادیت قایم رکھتے ہوئے کسبِ تصرف اور جلبِ منفعت جاری رہے ۔ اُردو میں آپ کا تسلط اور حاوی اصول بنا ہے اسے معرض تعطل میں ڈالنا بھی ویسا ہی غیر مفید ثابت ہوگا جیسا اندھا دھند اور بلا تصرف استعارہ کسی کا قول ہے ۔

"پروانہ چراغِ حرم و دیر نداند" ۔ لیکن وہ کہیں جگنو کو چراغ نہ سمجھ بیٹھے ۔

آپکی بہت سمع خراشی ہوئی اب میں بھی تھک کر خاموش ہوا جاتا ہوں لیکن یاد رہے کہ ؎

بند ہے میری خموشی میں ہجوم فریاد   ہر نفس چاہتا ہے ایک صدا ہو جانا

اُردو۔ ہندی۔ ہندوستانی

سُندرلال جی

کا خط

مہاتما گاندھی کے نام

پہلی اگست کے ہریجن سیوک میں میں نے آپ کا لیکھ (مضمون) غلط فہمیوں کی گتھی پڑھا تھا۔ اُسی وقت آپ کو کچھ لکھنے کا مجھے خیال ہوا۔ تب سے اب تک کئی بار یہ خیال ذہن میں آیا۔ لیکن کئی سببوں سے سنکوچ (جھجھک) کر کے رہ گیا۔ حال میں ایک دوست نے مجھے لاہور کے اُردو روزانہ انقلاب کا ۳۰ رمئی کا پرچہ لاکر دیا جس میں "اکھل بھارتیہ ساہیتہ پریشد" کے ناگپور اجلاس کے بارے میں مولانا عبدالحق کا لمبا خط چھپا ہے۔ ظاہر ہے یہ خط آپ نے دیکھا ہے اور جن کترنوں کو سامنے رکھ کر آپ نے اپنا لیکھ (مضمون) لکھا ہے۔ ان میں یہ خط بھی رہا ہوگا۔ محض اپنا فرض سمجھ کر میں آج یہ لمبا خط لکھ رہا ہوں، آپ کے لیکھ (مضمون) کی نیچے لکھی ہوئی باتوں کی طرف میں آپ کا دھیان دلانا چاہتا ہوں

(۱) "اُردو نام خاص طور سے اور خاص مطلب سے رکھا گیا" یہ بات ٹھیک نہیں ہے۔ اُردو زبان کی تاریخ سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ نام اسی طرح خود بخود اس سے پہلے کی ہندی یا ہندوی کے ساتھ بہت سے ایسے عربی۔ فارسی۔ ترکی شبدوں (لفظوں) اور محاوروں کے میل سے بنی ہوئی زبان کے لئے رائج ہونے لگا۔ جو لشکری لوگوں میں بولے جاتے تھے۔ یہ سلسلہ بالکل قدرتی تھا کسی بھی خاص مطلب سے کسی نے یہ نام نہیں رکھا تھا۔ اس کے بعد عرصہ تک اس نئی ملی جلی اور مروجہ زبان کے لئے ہندی اور ہندوی شبد (لفظ) بھی استعمال ہوتے رہے، یہ دونوں نام بھی مسلمانوں ہی کے

رکھے ہوئے ہیں مسلمانوں ہی نے پہلے پہل اس زبان کو جو ان سے پہلے ہندوستان کی راجدھانی کے آس پاس بولی جاتی تھی۔ ہند سے ہندی یا ہندوی کہنا شروع کیا۔ اسے اپنایا اور اسے ترقی دی بعد میں جب اس زبان میں فارسی، عربی، ترکی سے کچھ شبد (لفظ) اور محاورے مل کر اس کا روپ (شکل) بدلا تو ہندی نام کی جگہ صرف اُردو نام کا استعمال ہونے لگنا بھی ایک قدرتی چیز تھی۔ آپ جانتے ہی ہیں فارسی میں (اُردو) لشکر یا لشکرگاہ کو کہتے ہیں۔ اسی سے دلی میں 'اُردو بازار' تھا۔ جہاں اس نئی زبان نے شکل اختیار کی۔ مشہور شاعر غالب نے ۱۸۵۷ء کے بعد کی دلی کی بربادی کو بیان کرتے ہوئے اپنے ایک خط میں لکھا ہے:" دلی والے اب تک یہاں کی زبان کو اچھا کہتے چلے جاتے ہیں واہ رے حسنِ اعتقاد۔ ارے بندۂ خدا! اُردو بازار نہ رہا، اُردو کہاں، دلی کہاں، واللہ اب شہر نہیں ہے کیمپ ہے، چھاؤنی ہے۔"

(۲) ہندی اور اُردو اِن دونوں شبدوں کا جنم کبھی بھی اور کسی طرح ہوا ہو۔ اور اِن کے مصدری معنی کچھ بھی ہوں، اس سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ آج یہ دونوں نام ہندوستانی زبان کی دو الگ الگ شکلوں کے لئے استعمال ہو رہے ہیں۔ اور ان کے دو صاف الگ الگ مروجہ معنی [illegible] صورت میں جو لوگ اِن دونوں شکلوں کو پھر سے ملا کر ایک زبان بنانا چاہتے ہوں انہیں کسی تیسرے نام کا سہارا لینا ہوگا۔ میں سمجھتا ہوں۔ اس سچائی کو محسوس کر کے ہی آپ نے خود کچھ سال پہلے "ہندوستانی" شبد (لفظ) کو استعمال کیا تھا۔ اور ملک کو سکھایا تھا۔ پھر اب وہ حالت بدل گئی۔

(۳) آپ کے یہ الفاظ پڑھ کر "اس سے بھی بڑی بات یہ ہے۔ کہ وے (یعنی اردو والے) بھاشا (زبان) کا ویاکرن (قواعد) بھی بدل دیتے ہیں"۔ مجھے اور بھی دُکھ اور حیرانی ہوئی پچھلے پانچ۔ سات سو برس کے اندر بتدریج ہندوستانی زبان کی مختلف شکلوں پر جتنی اچھی کھوج (تلاش) گذشتہ تیس سال میں مولانا عبدالحق نے کی ہے شاید کسی دوسرے نے نہیں کی۔ اس کے علاوہ اگر آپ اُردو ہندی دونوں کے ودوان (عالم) منشی پریم چند سے دریافت کر لیتے۔ تو آپ کو معلوم ہو جاتا۔ کہ اصلیت اس سے ٹھیک برعکس ہے۔ مجھے خود کم سے کم بائیس سال سے آج کل کی اکثر ہندی (اس شبد)

(لفظ) کا استعمال میں مروجہ ہی معنے میں کر رہا ہوں۔ مصنفوں سے اس معاملہ میں کافی شکایت ہے۔

شاید آپ کے دھیان میں یہ بات نہیں ہے کہ اس وقت کی کتابی ہندی ہندوستانی کے کسی بھی ضلع یا نگر یا گاؤں کی بول چال کی زبان نہیں ہے۔ الہ آباد کے تعلیم یافتہ سے تعلیم یافتہ پنڈت (کاشمیریوں کو چھوڑ کر) جب اپنے گھروں میں بات چیت کرتے ہیں "ہمرے دوارے اِک مہرارو کھڑی با" (ہمارے دروازے پر ایک عورت کھڑی ہے) بنارس کے پنڈت تو اور بھی عجیب زبان بولتے ہیں جس کو نہ میں سمجھتا ہوں۔ نہ لکھ سکتا ہوں۔ اِن الہ آبادی اور بنارسی زبانوں کا ویاکرن (قواعد) ہندی یا اُردو کے ویاکرن سے بالکل ایک مختلف چیز ہے۔ کشمیری بلاشبہ خالص ہندوستانی بولتے ہیں لیکن اگر ان کی بول چال کی زبان کو اُردو یا ہندی دونوں میں سے ایک نام دینا پڑے۔ تو وہ اُردو ہے ہندی نہیں۔ اگر آپ کسی ان پڑھ کشمیری بڑھیا کو پکڑ کر اُسے کسی اُردو اخبار کا ایک کالم پڑھ کر سنائیں، اور پھر اسی طرح مضمون پر کسی ہندی سماچار پتر (اخبار) کا ایک کالم سنائیں تو جتنا اُردو اخبار اس کے پلے پڑ سکے گا۔ اتنا ہندی سماچار پتر سے نہیں پڑے گا۔ برخلاف اس کے آج کل کی اُردو بلاشبہ کچھ مقاموں کی بول چال کی زبان ہے لکھنؤ۔ دلی۔ میرٹھ۔ مراد آباد اور آس پاس کے کچھ علاقوں میں بھی خالص اُردو بولی جاتی ہے۔ دلی، میرٹھ کی مہترانیاں بھی خالص اُردو بولتی ہیں لکھنؤ اور دلی کی زبانوں میں بھی فرق ہے لیکن وہ اتنا باریک ہے کہ بڑے سے بڑے ودیشی یا دیگر صوبوں کے عالم بھی کبھی کبھی اُسے نہیں پکڑ پاتے۔

آپ کی اجازت سے میں اپنے ہی گھر کی مثال دینا چاہتا ہوں۔ میری دادی بندرابن کی رہنے والی تھیں جو برج کا مرکز ہے، اور ان پڑھ تھیں۔ ماں دلی کی تھیں اور صرف ناگری حروف پڑھ سکتی تھیں۔ میرے گھر میں ٹھیک یہی زبان بولی جاتی تھی جس میں میں یہ خط لکھ رہا ہوں۔ محض دو باتوں میں فرق تھا۔ ایک تو سنسکرت شبدوں کی جگہ اُردو فارسی سے زیادہ عام فہم الفاظ تھے، اور دوسرے وہ زبان زیادہ بامحاورہ تھی، میری زبان اِدھر اُدھر گھومنے اور ہر طرح کی چیزیں پڑھنے کی وجہ سے کھچڑی ہو گئی ہے۔ میری اَن پڑھ دادی رِن نہیں سمجھتی تھیں قرضہ سمجھتی تھیں۔ "بدھائی" کی بجائے ان کی زبان پہ مبارکباد زیادہ چڑھا

ہوا تھا اور منش جیو، پرتھوی، دشا وغیرہ کی جگہ، آدمی، زبان، زمین، اور حالت لفظوں کا استعمال
کرتی تھیں۔ یہی زبان میری ماں کی زبان تھی۔

اگر اُردو اور ہندی کو دو الگ الگ زبانیں شمار کریں تو یہ بات بالکل سچی ہے کہ ہندی کہیں کی
بھی بول چال کی زبان نہیں ہے، اُردو ہے۔ یہاں میرا مطلب کھڑی بولی ہندی سے ہے۔ برج بھاشا یا
اودھی تو ویاکرن (قواعد) کے خیال سے ہندی اُردو سے بہت دُور ہیں۔ اسی لئے مولانا عبدالحق نے
ناگپور میں آپ سے بالکل ٹھیک کہا تھا کہ اُردو زبان میں ہندی کے الفاظ اور محاورے جس کثرت
سے ہیں خود ہندی زبان میں اسقدر نہیں ہیں۔ یہ بھی بالکل سچ ہے کہ آج کل کی ہندی زیادہ تر کتابی
اور بناوٹی زبان ہے کچھ تو فرقہ دارانہ جذبہ اور زمانہ قدیم کی طرف جانے کی خواہش کچھ ایک قومی
زبان تعمیر کرنے کا خیال۔ اور کم سے کم شروع میں ایک حد درجہ تک حکام کے خودغرضانہ اشارے
اور ان کی مدد۔ ان تمام چیزوں کے سہارے پچھلے تیس چالیس سال سے ملک میں رائج کی جا رہی ہیں
اس کے مقابلہ میں اُردو ایک زیادہ قدرتی اور زندہ زبان ہے۔ ہیں دونوں اس ملک کی پیدائش۔
رہا سوال ویاکرن (قواعد) کا۔ آج کل کی ہندی کو اپنا ویاکرن اور ڈھانچہ ظاہر ہے، اردو ہی سے
لینا پڑا۔ اودھی یا برج بھاشا ایک آٹھ سو سال پہلے کی ہندی سے نہ تو اپنا ویاکرن لے سکتی ہے اور
نہ وہ چل سکتا ہے۔ اس نے ایسا ہی کیا تھا۔ اسوقت اُردو اور ہندی کا ویاکرن (قواعد) اور ڈھانچہ ایک
ہی ہے اور ایک ہی ہونا چاہیئے اور اس سے کبھی آئندہ ایک ہندوستانی زبان کے جنم کی امید ہو سکتی ہے۔
لیکن ہندی کے کچھ ایسے ودوان (عالم) جو گھروں میں الہ آبادی، بناری، اودھی وغیرہ بولتے ہیں یعنی جن
کی مادری زبان نہ ہندی ہے نہ اُردو۔ کئی طرح سے ہماری اس ہندوستانی زبان کے بنے بنائے
ویاکرن کو خراب کر رہے ہیں، مثلاً تذکیر و تانیث میں یہ لوگ اکثر سنسکرت لغت سے شبدوں کے تذکیر و
تانیث کا پتہ لگا کر ہندی میں اسی طرح رائج کرنے کی خلافِ قدرت کوشش کرتے ہیں اور بھی کئی چیزیں
ہیں لیکن میں ان کی وضاحت میں آپ کا زیادہ وقت نہیں لینا چاہتا۔ یہ لوگ بھول جاتے ہیں کہ ہماری
زبان ایک اصلی زندہ زبان ہے جو ہزاروں سال میں آہستہ آہستہ اس روپ تک آئی ہے۔ اور آئندہ

بھی بدلے گی لیکن سنسکرت وہ نہیں ہے نہ اس کا دیاکرن سنسکرت دیاکرن ہے۔ سنسکرت میں تین وچن (صیغے) ہیں۔ ہندی میں دو سنسکرت میں ماتا اور پتا دونوں کے لئے ایک (گچھتی) سے کام چل جاتا ہے۔ ہندی میں ہم دو علیحدہ علیحدہ فعل استعمال کرتے ہیں۔ وغیرہ۔

ہاں کچھ مصنف ہر زبان کے ایسے ضرور ہوتے ہیں جو دیاکرن کے قاعدوں سے بندھنا نہیں چاہتے۔ ان میں کچھ اعلیٰ مرتبے کے ہوتے ہیں جنھیں ایسا کرنے کا اختیار بھی دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ہندی میں مرحوم پنڈت بالکشن کرشن بھٹ لیکن اگر یہ قصور ہے۔ تو جہاں تک مجھے معلوم ہوتا ہے ہندی یا اُردو کا کوئی قدیم یا حال کا ادیب اس معاملہ میں شاید اتنا قصوروار نہیں ہے۔ جتنا مرحوم بھٹ جی۔

اُردو کے بہت سے ادیب اُردو لفظوں کی فارسی۔ عربی جمع کا استعمال ضرور کرتے ہیں۔ یہ رواج اتنا ہی غلط کہا جاسکتا ہے جتنا ہندی میں سمیک رو بین لکھنا یا پاخانہ کی جگہ شوچالیہ لکھنا میں یہ بھی عرض کر دوں کہ اُردو میں فی زمانہ کافی ادیب اس طرح کے ہیں۔ جو اس رواج کی کھلی مخالفت کرتے ہیں لیکن پھر بھی وکیلوں کی جگہ وکلار لکھنے سے ہمارا ویاکرن (قواعد) اتنا نہیں بدلتا۔ جتنا وایو (ہوا) بہہ رہی ہے۔ کی جگہ وایو بہہ رہا ہے کہنے سے۔ اس لئے کیونکہ سنسکرت میں وایو مذکر ہے۔

(۴) آپ نے لکھا ہے "مولوی عبدالحق صاحب نے ہندی۔ ہندوستانی کے بجائے صرف ہندوستانی یا ہندی اُردو کے پیرلوگ (استعمال) کا پرتاؤ (لحاظ) رکھا تھا۔ مجھے تو ان دونوں میں کوئی اعتراض نہیں ہے لیکن بھارتی ساہتیہ پریشد اپنے جنم (پیدائش) کو نہیں بھول سکتا......۔ اسی لئے شبد (الفاظ) کا رکھنا ضرور ہوگیا۔

اگر بھارتی ساہتیہ پریشد ہندی ساہتیہ سمیلن کا ایک بچہ ہے، اور اسی طرح اس سے کام کرنا چاہئے تو آپ کی باقی بات تو ٹھیک ہے۔ پھر تو یہی غنیمت ہے۔ کہ آپ کے اثر سے انہوں نے محض "ہندی" کی جگہ ہندی ہندوستانی رکھنا منظور کرلیا۔ اور اگر جس زبان میں وہ استعمال کریں۔ وہ تج ہندوستانیت کے کے کچھ نزدیک آوے۔ تو خوش قسمتی کی بات ہوگی۔ لیکن مولانا عبدالحق کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ غلط فہمی اس بارے میں ہوگئی۔ جو اُردو ادیب وہاں آئے تھے وہ غلط اُمید میں باندھ کر آئے تھے۔ میں بڑے

سنکوچ (جھجھک) کے ساتھ کہہ رہا ہوں کہ شاید انھیں دعوت دینے میں بھی بے احتیاطی ضرور ہوئی یہ ملک کی بڑی بھی خوش قسمتی ہوئی۔ اگر آپ کی رہنمائی میں کوئی ایسی ہندوستانی ساہتیہ پریشد قایم ہوسکتی جو اپنے رسالوں اور کتابوں میں ہندوستانی زبان لکھنے کی کوشش کرتی اور جس کی چیزیں ناگری اور فارسی دونوں حروف میں نکل کر ہندی اور اُردو دونوں کے پڑھنے والوں کو آہستہ آہستہ ہندوستانی زبان کی طرف لائیں۔

باپو جی! میں نے عبدالحق صاحب کے خط اور آپ کے لیکھ (مضمون) دونوں کو ملا کر پڑھا۔ جو شکوک اس خط سے پیدا ہوتے ہیں۔ آپ کے لیکھ (مضمون) سے وہ رفع نہیں ہوتے۔ میں آپ سے پرارتھنا (التجا) کروں گا کہ آپ پھر ایک مرتبہ اس خط کو دیکھیں۔ اور اگر ہو سکے تو آپ بھی اسکے شبہوں کو رفع کریں۔ جس طرح سے انہوں نے واقعات کو بیان کیا ہے اس میں غلطی ہوسکتی ہے۔ ان کی رائے بھی کم سے کم میں تو ہر بات میں ماننے کو نہیں تیار ہوں۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ خط دُکھے ہوئے دل سے اور نیک نیتی کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ ان کے شکوک رفع ہونے چاہئیں تھے۔ میں صرف ایک مثال دونگا۔

اس خط کے مطابق آپ نے کہا تھا: "اُردو زبان مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے۔ قرآن کے حروف میں لکھی جاتی ہے۔ اور مسلمان بادشاہوں نے اسے بنایا اور پھیلایا۔ مسلمان چاہیں تو اُسے رکھیں اور پھیلائیں۔"

اگر رزولیوشن میں تنہا ہندوستانی کا لفظ رکھا گیا۔ تو اس کا مطلب اُردو سمجھا گیا۔ مجھے معلوم ہے کہ گجرات کے مسلمان اُردو کو اپنی مذہبی زبان کہتے ہیں۔ میں یہ بھی اندازہ کرسکتا ہوں کہ جب سے اُردو ہندی کا یہ بد قسمت جھگڑہ چلا۔ دوسرے صوبوں میں اردو کے بہت سے مسلمان مبلغ اُردو کو اپنی مذہبی زبان کہہ کر اس کی تبلیغ کرتے ہونگے۔ یہ بھی ہماری بدقسمتی ہے کہ یہ خالص ادبی سوال فرقہ وارانہ سوال بن گیا۔ لیکن ان باتوں سے واقعات نہیں بدل سکتے۔ اُردو نہ مسلمانوں کی اور نہ کسی اور کی مذہبی زبان ہے۔ اور نہ کبھی تھی۔ وہ محض اس ملک کے لاکھوں رہنے والوں کے حق میں ہندو مسلمان

عیسائی اور جین سب شامل ہیں۔ قدرتی اور مادری زبان ہے۔ اس کو ترقی دینے میں ہندوؤں نے اتنا ہی حصہ لیا ہے۔ جتنا مسلمانوں نے۔ اور آج تک بہت سے ہندوؤں کو اس پر ویسا ہی فخر ہے جیسا کہ مسلمان کو ہو سکتا ہے۔ ہندی میں تو رامائن بھی ہے جسے کم سے کم شمالی ہند کے لاکھوں ہندو اپنی ویسی ہی مذہبی کتاب مانتے ہیں جیسی کسی دوسری کتاب کو۔ اُردو میں تو مسلمانوں کی کوئی اس طرح کی کتاب بھی نہیں ہے۔ آپ کو شاید معلوم ہو کہ بہت سے کٹر مسلمان مولویوں کو قرآن کے اُردو میں ترجمہ ہونے پر سخت اعتراض تھا اور کچھ کو آج تک ہے۔ آپ کو شاید یہ بھی معلوم ہو کہ شمالی ہند میں کم سے کم ہزاروں ہندو گھرانے ابھی تک ایسے ہیں جہاں دسہرے کے دن پوجا کے وقت (پورب کا بردا اور پچھم کا گھوڑا۔ اُتر کا تیر اور دکھن کا چیر، یا ان سے ملتے جلتے الفاظ کاغذ پر اُردو حرفوں میں لکھے جاتے ہیں اب اگر اس طرح کے لوگوں کو دھرم سے گرا ہوا کہہ کر علیحدہ کر دیا جائے یا مہلک تنگ خیالی کے اثر میں ہم ان طریقوں کو بدلنے کی کوشش کریں تو دوسری بات ہے۔

یہ بھی ٹھیک نہیں ہے کہ اُردو قرآن کے حروف میں لکھی جاتی ہے۔ اگر ہم اُردو کو قرآن کے حرفوں میں لکھنے کی کوشش بھی کریں تو معمولی حرفوں کی شکلیں تو کافی بدل ہی جاویں گی۔ ہمیں پڑوسی کو فردسی لکھنا پڑے گا۔ چاند کو جاندا اور گائے کو کائے، یا غائے۔ کھانا کو کانا وغیرہ آج کل کے فارسی حروف جن میں ہندوستانی آوازوں کو ظاہر کرنے کے لئے کچھ نئی علامتیں جوڑ کر اُردو لکھی جاتی ہے۔ عربی حروف (خطِ نسخ) سے صدیوں پہلے کی ایجاد ہیں۔ دونوں میں تو مشابہت بھی ہے۔ لیکن مشابہت تو گجراتی، بنگلا اور ناگری حرفوں میں بھی کافی ہے۔ آوازیں تو بالکل وہی ہیں۔ اس کی بنا پر یہ کہنا تو شاید ٹھیک نہ ہوگا کہ گجراتی اور بنگالی رگ وید کے حرفوں میں لکھی جاتی ہیں۔

یہ بات الگ ہی رہی کہ کسی خاص کتاب کے حروف میں لکھے جانے کی وجہ سے بھی کوئی زبان کسی خاص جماعت کی زبان نہیں بن جاتی۔

اوپر کے اقتباس کی باقی باتیں بھی اسی طرح حقیقت کے خلاف ہیں۔

اُردو ادب سے واقفیت اور اس کے پریمیوں میں خوش قسمتی یا بدقسمتی سے تھوڑے بہت

ہندو تک بھی ہیں جنھیں اس بات پر قدرتی دُکھ ہوتا ہے۔ کہ اس اُردو ہندی کے سو کو بھی خالص فرقہ وارانہ شکل دی جاوے۔ آپ کی طاقت اس بارے میں بہت ہے اور میری عاجزانہ پرارتھنا (التجا) ہے کہ آپ اس غلط میلان کو ہو سکے تو روکیں۔

اس کے علاوہ شاید آپ کو معلوم ہوگا کہ اُردو کے مسلمان ادیبوں میں ایک خاصی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو دل سے آپ کی زندگی کے مقصد کی قدر کرتے ہیں۔ اور اس کے مطابق عمل کرنے کرانے کی بھی کوشش کرتے رہے ہیں۔ بہت سے ایسے ہیں جو اگرچہ اپنی اخلاقی کمزوری کے وقت یا کسی دوسری وجہ سے سیاسی تحریک میں مناسب حصہ نہیں لے سکتے تاہم اپنے میدان میں قومی اتحاد کو قایم کرنے اور اس کی تبلیغ کرنے میں جی جان سے کوشش کرتے رہے ہیں۔ اردو رسالوں میں ودوان (عالم) مسلمان مصنفوں کے لیکھ اس مضمون کے برابر نکلتے رہتے ہیں کہ ہمیں اُردو سے عربی اور فارسی کے غیر مانوس شبدوں (لفظوں) کو نکال کر ہندی کے عام فہم شبدوں کا استعمال کرنا چاہیئے۔ ایک مسلم اردو رسالہ کی زبان پر کسی کٹر مسلمان نے اعتراض کیا۔ آپ کو تعجب ہوگا۔ ودوان (ذی علم) اڈیٹر نے جواب دیا "میں حجازی اُردو سے اپنے رسالے کو ناپاک نہیں کرنا چاہتا"۔ اس چیز پر عمل بھی جتنی کامیابی کے ساتھ آجکل اُردو رسالوں میں ہو رہا ہے کسی ہندی رسالے میں نہیں ہو رہا ہے۔ لاہور کے رسالہ نیرنگ خیال سے میں نے اُردو نظم و نثر دونوں کے کچھ نمونے اپنے دکھن بھارت ہندی پرچار سبھا مدراس کے کانوکیشن اڈریس میں نقل کئے تھے جنھیں آپ اگر جوں کا توں ناگری حرفوں میں کسی ہندی رسالہ میں شایع کرا دیں تو کسی بھی پڑھنے والے کو یہ گمان بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ اُردو سے لئے گئے ہیں۔ یہ سب مسلمانوں کے لکھے ہوئے ہیں۔ مجھے شک ہے کہ کسی ہندی رسالے سے شاید کوئی ایک نمونہ بھی ایسا نہیں نکالا جا سکتا جسے اگر جوں کا توں چھاپ دیں تو محض اُردو پڑھ سکنے والا اُسے اُردو پڑھ کر اُردو ہی سمجھے آپ خود کسی وقت آئندہ کی ہندوستانی زبان کے لحاظ سے سُندر (خوبصورت) ملی جلی زبان بولا کرتے تھے کہ جسے سن کر اُردو داں اور ہندی داں دونوں کا دل خوش ہو جاتا تھا۔

دونوں سمجھے تھے۔ لیکن ناگپور کی جو آپ کی تقریر جوں کی توں دلی کے 'جامعہ' میں چھپی ہے وہ وہ چیز نہیں ہے
مولانا سلیمان ندوی جیسے ودوان (ذی علم) جنھوں نے اپنی یوم النبی کی چھپی ہوئی تقریر میں بجائے
حضرت محمد کے سوامی محمد لکھا ہے۔ برسوں سے زوروں کے ساتھ کھلے طور پر کوشش کر رہے ہیں کہ ہیں
نہ صرف اُردو کو سہل ہندوستانی بنانا چاہیئے بلکہ اُردو کی جگہ اسے ہندوستانی کہنا چاہیئے۔ رسم الخط
کا سوال علیحدہ ہے۔ ان قابلِ تعریف کوششوں کی کچھ جھلک آپ کو عبدالحق صاحب کے خط میں بھی
مل سکتی ہے۔ یہ سب کافی حد تک آپ ہی کے پریم (محبت) اور حوصلہ افزائی کا نتیجہ تھا۔ مگر ناگپور سے
اب تک نہ جانے کیا ہوا ہبت سے اس طرح کے سچے اور سنجیدہ مسلمان کام کرنے والوں کے دل
بھی شکوک اور مایوسی سے ٹکڑے ٹکڑے ہو رہے ہیں جو اپنے دُکھ کو اپنی زبان تک بھی لانا نہیں
چاہتے۔

خط بند کرنے سے پہلے رسم الخط کی بابت بھی اپنا خیال آپ کے سامنے رکھدوں۔ بہت
دنوں سے لوگ رومن رسم الخط کے حق میں ہیں۔ مثلاً بابو راما نند چیٹرجی وغیرہ۔
میں ۱۹۳۶ء کے شروع تک اس کے خلاف رہا۔ لیکن اب کچھ رائے بدلتی جا رہی ہے دیکھو
میں آپ کا وقت ضائع نہ کرونگا۔

آپ کا خادم

سندر لال

۵۶ چک

الہ آباد

۲۴ — ۹ — ۳۶

مہاتما گاندھی کا خط سندر لال جی کے نام

بھائی سندر لال

تم نے لکھا سو اچھا ہی کیا۔ مولوی صاحب کا لیکھ میں نے نہیں پڑھا۔ کچھ حصہ میرے دیکھنے میں آیا تھا۔ مولوی صاحب کا لیکھ (مضمون) مجھے بھیجو۔

میں نے جو کچھ کیا وہ بالکل نرمل ہتیو (نیک نیتی) سے کیا ہے۔ میں جو ۱۹۲۰ء میں تھا، وہی ابھی ہوں۔ میرا پریتن (کوشش) ایک شبد کا یوجنا (تقرر) ہے۔ اس لئے میں نے ہندوستانی شبد (لفظ) کانگریس میں پرچلت (جاری) کرایا ہے۔ ہندی ساہتہ سمیلن میں ایسا نہیں کرسکتا تھا۔ اس لئے میں نے اندور میں دیا کھیا (تشریح) ٹھیک کروائی۔ اکھل بھارت سمیلن میں ایک قدم آگے بڑھا۔ اس میں بھی ہیتو (مقصد) یہی تھا۔ ہندو مسلمان کی بولی کو ایک جاننا اور ایک کرنا۔

تمہیں نے بتایا ہے۔ کہ اردو نام کا خاص کارن (وجہ) ملن تھا۔ ایسا کہنے کا ہیجاو نہیں تھا۔ یعنی میرا مطلب کسی کو برا کہنے کا نہیں تھا۔

ویاکرن (قواعد) کی بات بھی تمہیں نے سوکرت (منظور) کی ہے۔ ہندی لیکھک (مصنف) دوسرے ڈھنگ کی غلطی کرتے ہیں۔ اس سے میری بات مہیا (غلط) نہیں ہوتی۔

جو غلط فہمیاں چل رہی ہیں وہ دور ہونی ہیں۔ کیونکہ اس کے لئے ایک بھی کارن (وجہ) نہیں ہے۔ میں اُردو کا تیاگ (چھوڑنا) چاہتا ہی نہیں ہوں۔ اس کی میرے پاس کافی قدر ہے۔

ہر روز میں کچھ نہ کچھ اُردو پڑھتا ہوں۔ کچھ مسلمان بھائی بہنوں کو اُردو میں خط بھی لکھتا ہوں مجھے دھیریہ (اطمینان) ہے۔

میرا خیال ہے میں نے تمہارے سب پرشنوں (سوالوں) کا اتر (جواب) دیدیا ہے تو بھی اگر کچھ شک

رہا ہے تو آئندہ دیکھا جائیگا۔ اتنا بھی بڑی بھیڑ (مشغولیت) میں لکھ رہا ہوں۔

سے گاؤں۔ وردھا۔

۲۸-۹-۳۶

ایک چیز چھوٹ گئی ہے میرے واکیہ (فقرے) جو اُدھرت (اقتباس) کئے ہیں وہ بھاشا (زبان) میری نہیں ہے

کہاں سے نکالے ہیں۔

ڈاکٹر سید محمود کا خط

پنڈت جواہر لال نہرو کے نام

بلاشبہ ہندوستان میں مسلمانوں کی درآمد اپنے ساتھ نوبنو مشکلات اور تازہ بہ تازہ مسائل لے کر آئی لیکن جہاں اُن کی آمد سے یہ جدید مسائل اور مشکلات رونما ہوئیں وہیں ہر شعبۂ حیات میں ملک کو اکثر مفید چیزیں بھی حاصل ہوگئیں، ہندو ذہنی طور پر اعلیٰ صلاحیتوں کے مالک تھے لیکن اُن میں نظم و اتحاد کی بہت بڑی کمی تھی، مسلمانوں نے ہندوستان کو طاقتور بنایا، اتحاد و تنظیم جن کی اُسے سخت ضرورت تھی عطا کئے۔ اور اس طرح ملک کو اس قابل بنا دیا کہ وہ عہد جدید کا مقابلہ کر سکے۔

اپنی آمد کے کچھ عرصے بعد ہی مسلمانوں نے گاؤکشی کے معاملہ میں ہندوؤں کے قومی اور گہرے جذبات کا احساس کر لیا تھا۔ اور مسلمان حکمرانوں نے ابتدا ہی سے اس کے امتناع یا کم از کم اس کو محدود کرنے کے لئے قدم اٹھالیا تھا جس کو اپنے استحکام کے لئے اُن کی پہلی تحریک سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ایک مشترکہ نظم و نسق کو متعارف کرنے، ذات پات میں ترمیم کرنے، مشترکہ نظم مالیات اور تعمیرات، تصویرکشی اور موسیقی کے تعارف اور سب سے آخر میں ہندوستان کو ایک ایسی مشترکہ اور قابل خدمت زبان عطا کر کے جو جزیرہ نما کی مختلف نسلوں کے مابین رسل و رسائل اور تعلقات قایم رکھنے کا ایک عمدہ ذریعہ تھی۔ مختصر یہ کہ اخلاقی، سیاسی اور دوسرے تمام حکیمانہ تصورات کو قطعیت اور عملیت کا جامہ پہنا کر مسلمانوں نے ہندوستان کے تخیل کو عمل کا آئینہ بنا دیا۔ بعض نے اپنے ولولہ و جوش سے مجبور ہو کر ہندوستان میں متحدہ قومیت کی آفرینش کے پیش نظر ایک ایسے جدید نظام مذہبی کی نشوونما کرنی چاہی جو ہندوستان میں سب کے مناسب حال ہو۔ یہ اُن لوگوں کی معمولی

خدمات نہیں کہی جاسکتیں۔ اجنبی تھے لیکن انھوں نے جلد ہی اپنی قسمتوں کو اہلِ ملک کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے وابستہ کرلیا،

کوئی اسے اچھا سمجھے یا بُرا ہندو اور مسلمان کو اس ملک میں ساتھ ساتھ رہنا ہے۔ اس لئے ہر دو کی کوشش یہی ہونی چاہئے کہ وہ ایسے تمام ذرائع ڈھونڈھ نکالیں جن میں ملک کے سود و بہبود کو مدِنظر رکھتے ہوئے وہ ساتھ ساتھ رہ سکیں،

ماضی وحال | ازمنۂ وسطیٰ میں ہندوستان نے مسلمانوں کی درآمد سے پیدا شدہ مسائل کے حل کرنے کی زبردست جدوجہد کی، اور بڑی حد تک وہ کامیاب رہا لیکن ہندِ جدید نے جس کا پیشہ قوم پرستی ہے۔ صرف سنجیدگی کے ساتھ اِن مسائل کو حل کرنے کی کوئی کوشش ہی نہ کی، بلکہ اُس کی مساعی اُس مقام سے بھی قدم پیچھے ہٹا رہی ہیں جس تک عہدِ وسطیٰ کے حکمرانوں نے قبضہ پالیا تھا۔ ایک مشترکہ معاشرت کی نشوونما کی گئی تھی، اور ہندوستان کی موجودہ معاشرت نہ تو ہندوؤں کی معاشرت ہے نہ مسلمانوں کی،

یہ یقیناً ازمنۂ وسطیٰ کے بہترین ہندو اور مسلمان دماغوں کی ان تھک کوششوں کا نتیجہ ہے۔ جو فارس کی معاشرت اور زبان سے اثر پذیر ہوئے تھے۔ پنڈت جواہر لال نہرو کہتے ہیں کہ "فارس مشرق کا فرانس تھا، جو اپنے ہمسایوں کو اپنی معاشرت اور زبان سے آشنا کررہا تھا ہم ہندوستانیوں کے لئے یہ ایک مشترکہ اور بیش بہا میراث" ہے۔ جب مسلمان اس "مشترکہ میراث"، کا تحفظ کرنے کے لئے چلاتے ہیں تو وہ کسی غلطی کے مرتکب نہیں ہوتے۔ ہندو یہاں قدیم ہندوستانی یادگاروں کا ایک ذخیرہ رکھتے ہیں لیکن مسلمان ہندوستان میں صرف چند چیزیں "بطور مشترکہ میراث" رکھتے ہیں، جس پر انھیں فخر ہے۔ کیونکہ اپنے تمام ہم مذہب انسانوں سے ان کے تعلقات منقطع ہو چکے ہیں اور یہ ایک وجہ مزید ہے جو انھیں اُس کی مضبوط گرفت پر مجبور کرتی ہے۔ کیا ہم بھی فی الحقیقت اس کے تحفظ کی کوئی کوشش کر رہے ہیں؟ میں یہ کہنے کی جرأت رکھتا ہوں کہ ایسا نہیں ہورہا ہے۔ بجائے اس کے کہ ہم اس کا تحفظ کریں اور

اس میں وسعت کی اور زیادہ کوشش کریں۔ ہماری جدوجہد یہ ہے (جو ممکن ہے غیر ارادی ہو) کہ ہم اُس قابلِ احترام بنیاد کو سرے ہی سے ڈھادیں۔ جو ہمارے اسلاف کے ہاتھوں ڈالی گئی تھی

ہمارا نصب العین

سوال یہ ہے کہ ہندوستان میں آخر ہمارا نصب العین اور مقصد کیا ہے؟ کیا ہم اس سمت میں قدم اٹھانے کو آمادہ ہیں کہ ایک مشترکہ قومیت کی مع تمام لوازم کے تشکیل کریں؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے تو یہ بالکل ظاہر ہے کہ ہندوستان صرف ایک جغرافیائی نام ہے جس میں ایک سے زیادہ "اقوام" بستی ہیں، کیا ہم یہ چاہتے ہیں کہ "ہر قوم" علیحدہ علیحدہ اپنے مسائل کو حل کرے اور مشترکہ دولت ہند میں صرف انسانی اور مادی امداد کر دیا کرے۔؟ اگر مسئلہ ہند کا یہی حل ہے تو ہماری اس وقت تک کی کوششیں اس کے برعکس بالکل ناکام رہی ہیں۔ ڈاکٹر سر محمد اقبال نے اسی حل کی تائید کی تھی لیکن اُن کے نزدیک مسلمانوں کو ایسے حل کی بنا پر نقصان اٹھانے کا اندیشہ تھا کیونکہ اُن کی آبادی منتشر ہے۔ اس لئے نہ تو مشترکہ دولت ہند میں ان کی آواز زیادہ موثر ثابت ہو سکے گی نہ مادی اور انسانی امداد میں ہی اُن کا حصہ رسد کچھ قیمتی ہوگا، اس لئے ڈاکٹر اقبال کی خواہش یہ تھی کہ ہندوستان کو ہند ہندی اور ہند مسلم دو حصوں میں منقسم کر دیا جائے۔

لیکن اگر ہمارے سوال کا جواب اثبات میں ہے اور ہم واقعی یہ چاہتے ہیں کہ ہم اُسی راہ پر گامزن ہوں جو اکبر اور دوسرے ازمنہ وسطیٰ کے حکمرانوں نے بنادی تھی۔ تب تو ہمیں عزم و استقلال سے ہمیشہ نہ صرف ایسی راہ پر چلنا چاہئے۔ بلکہ ہمارے پیشے اور رسوم میں بھی یکسانیت ہونی چاہئے۔ بعض کے نزدیک تو اس حل میں بھی مسلم اقلیت کے لئے ایک مضرت ہے لیکن اس کا کوئی چارہ کار نہیں۔ اور چونکہ کوئی تیسرا حل موجود نہیں ہے اس لئے مسلمانوں کو ملک کی خاطر اور اپنی خاطر اسے قبول کر لینا چاہئے۔

اہم مشکلات اور دشوار مسائل

مجھے اس امر کا اچھی طرح احساس ہے کہ مسلمان ہر دو حل کے فوائد حاصل کر لینا چاہتے ہیں اور مضرتوں کے

قبول سے انکار کرتے ہیں۔ہندوؤں کی حالت بھی اس سے بہتر نہیں ہے۔ غالباً اس سے بدتر ہی ہے۔ وہ اکبر اعظم کے عمل کردہ حل کی تبلیغ تو کرتے ہیں۔لیکن فی الاصل یہ ان کا مقصود نظر نہیں ہے۔بعض مشہور لیڈر تو لفظِ "قوم" سے مراد صرف ہندوؤں کو تصور کرتے ہیں اور ہر شعبۂ زندگی میں ارادتاً یہ کوشش جاری ہے کہ معاشری یکسانیت جس حد تک بھی باقی ہے ختم کر دیجائے

مسلمانوں کے لئے یہ امر بالکل فطری ہے کہ وہ ان چیزوں پر جن کی نشوونما اور ترقی میں ان کا حصّہ ہے فخر کریں جب گنگا اور ہمالیہ کا نام لیا جاتا ہے تو ایک ہندو کا دل فرطِ جوش سے دھڑکنے لگتا ہے۔کیونکہ اس کے پیشِ نظر عہدِ ماضی کے چار ہزار سال آجاتے ہیں۔لیکن ایک مسلمان صرف اپنے ملک کے دریاؤں اور پہاڑوں کی عظمت پر فخر کرسکتا ہے۔اس کے علاوہ کچھ نہیں۔کیونکہ اس نے گذشتہ چار ہزار سال کی تاریخ کو خود تعمیر نہیں کیا ہے۔لیکن تاج یا ہندی ہندوستانی یا اُردو کے اظہار پر (یقینی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ ازمنۂ وسطیٰ کی ان قدیم یادگاروں کو کس نام سے یاد کیا جائے") ایک مسلمان بلند جذبات افتخار محسوس کرتا ہے۔کیونکہ یہ چیزیں اُسے اپنے اُس حصّۂ عمل کی یاد دلاتی ہیں (جو اُس نے مشترکہ فنِ تعمیر اور ایسی زبان کی نشوونما کے لئے جو ملک کی بہبودی سے متعلق ہو) انجام دیا ہے۔یہ جذبۂ افتخار اُس کو ہندوستان سے دائمی طور پر وابستہ کر دیتا ہے۔

اگر یہ جذبۂ فخر وافتخار اُس سے چھین لیا جائے تو وہ ایک گمنامی میں کھو جاتا ہے اور خود کو ایسا محسوس کرتا ہے کہ وہ ایک اجنبی یا ایسا شخص ہے جس کو ہندوستان کی تاریخ سے کوئی لگاؤ نہیں ہے اور یہاں کوئی مشترکہ تعلقات کی کڑی اس کے لئے موجود نہیں۔اس لئے رفاقت اور ہمدردی کے لئے اُسے دوسری جانب نگاہ ڈالنی چاہیئے۔البتہ اُس کے اندر یقیناً یہ جذبۂ افتخار پیدا کیا جائیگا اُسے انتہائی ہندوستان کے لئے ذمہ دارانہ احساسِ رفاقت اور ہم وطنوں سے محبت پیدا ہوگی،

آپ کو شاید یاد ہوگا کہ ۱۹۳۱ء میں ورکنگ کمیٹی کے جلسہ منعقدہ بمبئی میں جبکہ کانگریس کا جھنڈا مسئلہ متنازعہ تھا میں نے پوری طاقت کے ساتھ اپنے قومی نشان میں فرقہ وارانہ نمائندگی کے نظریہ کی

تائید کی تھی، باوجودیکہ اس کے سوا میں تمام دیگر امور میں فرقہ وارانہ نمائندگی کا شدید مخالف ہوں لیکن یہی نظریہ تھا جس کے پیش نظر میں نے نشانِ کانگریس پر فرقہ وارانہ نمائندگی کے لئے زور دیا تھا

قضیہ ہندی اور اُردو

ایک متحدہ قومیت کی تعمیر کے لئے تاریخی اتحاد بے انتہا ضروری ہے اور اس ضرورت کے لئے لامحالہ اس تاریخی اتحاد کی یادگاروں کا قایم رکھنا بھی لازمی ہے۔

موجودہ ہندی، ہندوستانی یا اُردو کا قضیہ اس وقت ایک زیر بحث سوال ہے۔ آپ کی اس واقفیت سے کہ مسلمانوں کے (اس بنا پر) کتنے شدید احساسات پیدا ہو گئے ہیں۔ مجھے تھوڑا سا تعجب ہوگا۔ براہِ نوازش اس کی بنیاد فرقہ وارانہ میثاق کی روشنی میں نہ دیکھئے۔ اُس قضیہ میں تو ایسا افتراق پرورانہ عنصر بھی شامل تھا جس کو حکومت کے سیاسی پروپیگنڈے کی حمایت حاصل تھی،

لیکن یہ عنصر اپنے اندر اصلیت موجود رکھتا ہے۔ اس نے مسلمانوں کے اندر حقیقی اور دلسوز غم و غصہ کے جذبات پیدا کر دیئے ہیں۔ انھیں یہ یقین ہو چلا ہے کہ ایک ایک کر کے وہ تمام رشتے توڑے جا رہے ہیں، جو طویل تاریخی اتحاد کی پیداوار تھے، اور اس طرح اُن کو ملک کے عام نظام سیاسی سے علیحدہ ہٹانے کی کوششیں جاری ہیں۔ یقیناً ہندوؤں میں معاشرت قدیم کی بحالی کے لئے ایک پُرزور تحریک شروع ہو گئی ہے اور موجودہ سیاسی تنازعات نے اُسے اور تقویت دیدی ہے۔ مسلمانوں کو اپنی علیحدہ روی کا خود ہی مشکور ہونا چاہئے جس کے ردِ عمل میں یہ نتائج رونما ہوئے اور ہندوؤں کے ہر شعبۂ حیات میں یہ ردِ عمل بوجوہ احسن نمایاں نظر آتا ہے۔ اسی طریقہ سے زبان و ادب کے حلقوں میں بھی یہ ردِ عمل اپنا اثر کئے بغیر نہ رہا ہے اور ایک عام رغبت بڑھتی جا رہی ہے جو مصنوعی طور پر ہماری زبان کو سنسکرت نما بنانے کی کوشاں ہے، اور ایک انسان کو اپنے اُن رفقائے کار کی زبان سمجھنے میں بھی دقتیں پیش آتی ہیں جن کے ساتھ وہ سالہا سال رہا ہو۔ خصوصاً جبکہ وہ ایسی رغبت و میلان کے

کے زیر اثر بول رہے ہوں۔

مسلمانوں کا عذر گناہ

اگر یہ حالت بغیر کسی مزاحمت کے ترقی کرتی رہی تو چند سالوں ہی میں ہمسائے ایک دوسری کی زبان سمجھنے کے لئے ترجمان رکھنے پر مجبور ہونگے۔ لیکن یہ حالت قابلِ رشک وحسد نہ کہی جا سکے گی، ایک آدمی کو ایمانداری کے ساتھ یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس باب میں پہلا گناہ خود مسلمانوں کی جانب سے کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ عربی اور فارسی کے مشکل الفاظ استعمال کرتے تھے لیکن اُسکو جائز بھی کہا جا سکتا ہے، اُن دنوں میں اسباب کا تقاضہ ہی یہ تھا کہ مغلق اور مشکل زبان جس میں بڑے بڑے عربی الفاظ ہوں بولی جائے اُن اسباب کے خاتمہ کے بعد بھی غیر ارادی طور پر انھوں نے جاری رکھا لیکن انھوں نے عمداً ایسا ہرگز نہیں کیا۔ اور عصرِ حاضر میں تو ایک مخلصانہ کوشش اس امر کی جاری ہے کہ آسان ترین زبان استعمال کی جائے لیکن ناگپور ہندی کانفرنسوں کے بعد یہ تفیہ معراجِ کمال کو پہنچ گیا،

ضروری شکایات

سب سے پہلی شکایت تو خود نام "ہندی اتھو۔ ہندوستانی" کے متعلق جو کہ نیا نام رکھا گیا ہے۔ کسی حالت میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہماری زبان کا یہ تسمیہ خوشگوار نتائج پیدا کرنے کا ذمہ دار ہو سکتا ہے۔ ہم سب سے پہلے شک وشبہ کی فضا میں یہ تشریح کرتے ہیں کہ لفظ "اتھو" اس کا ذمہ دار ہے، دوسرے یہ لفظ "اتھو" خود ایک مشترکہ نہیں ہے۔ تیسرے یہ ایک طویل اور غیر عالمانہ نام ہے۔

ذاتی طور پر میں صرف "ہندی" کو بجائے ہندی ہندوستانی" کے پسند کروں گا۔ کیونکہ یہ مختصر اور شیریں ہے۔ صرف "ہندی" اپنے اندر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں رکھتا لیکن مسلمان کہتے ہیں کہ لفظ ہندی کے معنی سنسکرت زبان کے ہیں۔ اسی طرح اُردو کا مفہوم فارسی آمیز زبان پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے مفاہمت کے طور پر "ہندوستانی" لفظ کو خود مہاتما جی کی رہنمائی میں بطور مشترک زبان کے قبول واختیار کر لیا گیا تھا،

اس کے بعد وہ کون سی وزنی اور معقول ادبی وجوہ ہیں جو نام کی اس تبدیلی کا باعث ہوئے؟

کچھ نہیں صرف جذباتی وجوہ ہو سکتے ہیں۔ اگر ایسا ہے تو ہر جماعت اور فرقے کے جذبات کو مدِ نظر رکھنا چاہیئے۔

دوسری شکایت یہ ہے کہ عربی اور فارسی الفاظ کا موجودہ حالت میں ایک منظم مقاطعہ وسیع پیمانے پر برابر جاری ہے۔ اگر ایک فارسی یا عربی کا لفظ مشترکہ طور پر بولا اور سمجھا جاتا ہے، تو اس کا مقاطعہ صرف اس بنیاد پر نہ ہونا چاہیئے کہ یہ مسلمانوں سے نسبت رکھتا ہے۔

تیسری شکایت زبان کو سنسکرت بنائے جانے کے متعلق ہے" ہنا" جس کو "ہندی یا ہندوستانی" کا ایک نمونہ سمجھا جاتا ہے۔ ان لوگوں کی سمجھ میں نہیں آسکتا، جو سنسکرت نہیں جانتے، بابو راجیندر پرشاد کا خطبہ | ہندی سمیلن ناگپور کے اجلاس میں بابو راجیندر پرشاد کا خطبہ ادب کا ایک بہترین نمونہ تھا۔ لوگ اُس کو بغیر پڑھے اُس پر بیجا نکتہ چینی کر رہے ہیں۔ رسم الخط اور نام کے سوال سے فی الحال قطع نظر کر کے آسان زبان کے استعمال کرنے کے لئے اُن کی طاقتور استدعا ہماری سپاس گذاری کی مستحق ہے۔ انھوں نے ایک لفظ یا محاورہ کی آزمائش کے لئے بھی مشترکہ استعمال کے سوا کسی چیز کو مقدّم نہیں بتایا،

چوتھی شکایت یہ ہے کہ مہاتما گاندھی اُردو کو مسلمانوں کی مذہبی زبان کہتے ہیں۔ جب کہ حقیقتاً یہ زبان جسے ہم سب بالائی ہندوستان میں بولتے ہیں اُن متحدہ کوششوں کا نتیجہ ہے جو ایک ہندوستانی ماحول میں کی گئی ہیں۔

پانچویں شکایت مسلمانوں کی یہ ہے کہ ایک متحدہ قومیت کی تشکیل و تعمیر کے نظریہ کو تدریجاً خارج کیا جا رہا ہے۔ بلا شبہ یہ اُن لوگوں کی جانب سے ایک عجیب شکایت ہے جنھوں نے خود اپنے افتراق پرورانہ مسلک کی بنیاد پر ہندوؤں میں یہ ردّ عمل پیدا کیا ہے۔ وہ قومی کانگریس میں شرکت سے بھی انکار کرتے ہیں۔ اور اُن لوگوں پر یہ اثرات بھی نہیں ڈالنا چاہتے کہ وہ اس مشترکہ بار کو اپنے کاندھوں پر اٹھالیں جو لوگ اُن کی موجودگی میں اُن کے دماغ سے نہیں سوچتے اور اُن کی آنکھوں سے نہیں دیکھتے۔ بہر حال یہ جسقدر بھی عجیب معلوم ہو ہم اس نکتہ چینی کو خوش آمدید

کہتے ہیں۔

بعض تجاویز | ۱۔ اس مسئلے کے دو پہلو ہیں۔ پہلا رسم الخط سے تعلق رکھتا ہے۔ دوسرا زبان سے جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے میں کوئی خاص تجویز پیش کرنے کی جرأت نہیں کرتا۔ اس مسئلے پر میں اپنے شدید اور گہرے اختلافات کا احساس رکھتا ہوں کہ مجھے اس کی خوبیوں اور خامیوں کے متعلق کچھ کہنا بے سُود معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے یہ مسئلہ آنے والی نسلوں کے قوتِ فیصلہ پر چھوڑ دیا جائے۔ اندریں اثنا ہر دو رسم الخط رائج رہنے کی اجازت ہونی چاہیئے، وہ باقی رکھے جائیں۔ ترقی ونشوونما کریں اور ہر آدمی آزاد ہو کر جس رسم الخط کو پسند کرے استعمال کرے۔ قومی اداروں اور شعبہ ہائے حکومت میں دونوں رسم الخط تسلیم کئے جائیں۔

(۲) جب تک کوئی معقول قومی یا ادبی وجوہ نہ پیدا ہوں۔ (لیکن مجھے ایسے وجوہ نظر نہیں آتے) لفظ "ہندوستانی" بطور مفاہمت کے کم از کم اس وقت تک کے لئے اختیار کیا جائے جب تک موجودہ مجرمانہ اختلافات مکمل طور پر عوام کے ذہن سے دُور نہیں ہو جاتے۔ اور لفظ "ہندی" کو زبان کے لئے نہیں ملکہ "اہل ہند" کے لئے اختیار کرنا چاہیئے۔ دنیا بھر میں صرف ہمارا ملک ہی ایک ایسا ملک ہے جس میں لوگ مختلف مذاہب سے شناخت میں آتے ہیں۔ صرف اس کا اظہار ہی ہماری دماغی کیفیت کا آئینہ بنجاتا ہے۔ اور ہمارے متعلق یہ ثابت کر دیتا ہے کہ ہم اس برِاعظم کی علیحدہ علیحدہ "مذہبی اقوام" ہیں۔ اسی لئے اب وقت آگیا ہے کہ ہم سب ایک مشترک نام اختیار کر لیں۔

(۳) مہاتما جی اور آپ سب اس اصرار اور کوشش میں درماندہ نہ ہو جائیں کہ آسان زبان استعمال کی جائے۔ ایک لفظ کو اختیار کرنے کے واسطے ردّ و قبول کا فیصلہ بھی وہی ہونا چاہیئے جس کے متعلق بابو راجیندر پرشاد مشترکہ استعمال کی تلقین فرما چکے ہیں۔

(۴) ایک مختصر سی کمیٹی اس ضرورت کے لئے مقرر کیجائے کہ وہ ایک مشترکہ معیاری لغت تیار کرے جس کے بعد اس مسئلے میں تمام اختلافات کا ختم ہو جانا یقینی ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب

یہ دعویٰ فرماتے ہیں کہ انہوں نے ایک ایسی لغت تیار فرمالی ہے۔ اسی لغت کی پہلے آزمائش کی جائے۔ اور اگر وہ حسبِ ضرورت کافی نظر آئے تو اُسے اختیار کرلیا جائے۔

ایک استدعا | اگر ایک مختصر سی کانفرنس کسی مرکزی مقام پر ان تمام نقطہ ہائے نگاہ کے حامیوں کی طلب کیجائے تو کیا میں یہ توقع کروں کہ آپ اپنی موجودگی سے اُس موقع کی زینت اور عزت فرمائینگے

اس اہم اور مخصوص مسئلہ سے قطع نظر کرکے اس کا وقت بھی آگیا ہے کہ کانگریس اپنی خاص توجہ مسلمانوں کی سیاسی ذہنیت اور سیاسی تربیت کی بیداری پر صرف کرے۔ مجھے اس کی مشکلات کا اندازہ ہے مجھ سے بہتر یہ کون جانتا ہے کہ کانگریس نے مہاتما گاندھی کی رہنمائی میں بعض اوقات صرف مسلم رائے عامہ کی تائید حاصل کرنے کے لئے اپنے وجود تک کو معرضِ خطر میں ڈال دیا ہے۔ مجھے یہ بھی احساس ہے کہ شاید اس فرقہ پرورانہ کشمکش اور اس اعتبار سے فروتنی کا ایک تلخ جام پینے کے بعد مہاتما جی عارضی طور پر عملی سیاست سے علیحدگی اختیار کرچکے ہیں لیکن باوجود اس کے بھی کانگریس مسلمانوں کو اُن کی قسمت پر نہیں چھوڑ سکتی، وہ جنگ آزادی کے بہترین سپاہی ہو سکتے ہیں بشرطیکہ ایک مرتبہ اُن کے احساسات بیدار ہو جائیں۔ اور ان کی دلی گہرائیوں تک اثر کرجائیں آج بھی ایک شخص مسلمانوں سے جوہر آزادی کے نام پر اپیل کرسکتا ہے۔

اعتراف | لیکن مجھے اس کا اعتراف کرنا چاہئے کہ ابھی کسی قابلِ ستائش درجہ تک ان کے احساسات کو بیدار نہیں کیا گیا ہے اور یہی واقعہ اسکا مظہر ہے کہ اُنکے دماغ کی پشت پر کوئی طاقت کام کررہی ہے۔ وہ غالباً یہ خیال کرتے ہیں کہ ہندوستان کی آزادی کے معنی اُن کے لئے دوسری آقاؤں کی تبدیلی کے ہیں۔ وہ اس چیز کو غلطی سے ایسا تصور کرتے ہیں یا صحیح طور پر یہ ایک علیحدہ سوال ہے۔ اگر یہ غلط ہے (اور جیسا میں سمجھتا ہوں کہ غلط ہے) تو یہ شبہات اُن کی سیاسی تربیت سے دور کئے جانے چاہئیں۔ مہاتما جی نے ایک مرتبہ مجھ سے کہا کہ وہ بہشت میں جانا بھی بغیر مسلمانوں کے پسند نہ فرمائینگے لیکن وہ اُن کی نجات سے اسدرجہ مایوس نظر آتے ہیں (اور حقیقتاً ایک معمولی رہنما ان اسباب کے ماتحت ایسا کرسکتا تھا) کہ انھوں نے بہشت ارضی کی جانب مسلمانوں کی رہنمائی کو یکسر ترک کردیا ہے، مگر وہ نہ ایک معمولی انسان ہیں نہ ایک معمولی رہنما، نہ کانگریس ایک معمولی سیاسی ادارہ ہے۔ اور ایسی صورت میں آپ کو مسلمانوں کی نجات سے مایوس نہ ہونا چاہئے میں کسی اتحاد کانفرنس یا ایسی نوعیت کی کوئی دوسری تقریب کی تجویز نہیں کر رہا ہوں ۔

پنڈت جواہرلال نہرو
کا خط
ڈاکٹر سیّد محمود کے نام

بھائی محمود۔ تم نے اچھا کیا کہ مجھے اُس جھگڑے کی طرف متوجہ کر دیا جو ہندی اُردو کے بارے میں کچھ دنوں سے ملک میں ہو رہا ہے۔ اس بحث کا ذکر تو میں برابر سنتا تھا لیکن دوسری مصروفیتوں کی وجہ سے اب تک اس کی طرف توجہ نہ کر سکا تھا اب بھی میرے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ اس سوال پہ بہت زیادہ جوش کا اظہار کروں اس لئے کہ اس زمانے میں جب دنیا پر سخت مصیبت کے دن گزر رہے ہیں اور خود ہمارے ملک کے کروڑوں بسنے والوں کی بلکہ تہذیب اور تمدن کی موت اور زیست کا سوال چھڑا ہوا ہے، اُردو ہندی کا مسئلہ مجھے تو اتنا زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا میں تو یہی نتیجہ نکالتا ہوں کہ جو لوگ اس سوال پر اتنے جوش کا اظہار کرتے ہیں ان کو دنیا کے بڑے اور اہم مسائل کا اندازہ ہی نہیں ہے۔ یہ تو وہی مثل ہوئی کہ اشرفیاں تو لُٹتی جاتی ہیں اور کوئلوں پر مُہر ہو رہی ہے۔

اپنے ملک کے مسائل کو میں بالکل دوسری طرح سے دیکھتا ہوں۔ میرے نزدیک تو سب سے زیادہ اہم وہ کش مکش ہے جو آج کل ترقی اور رجعت پسندی کے درمیان جاری ہے ہر جگہ یہ کش مکش ایک نئے روپ میں دکھائی دیتی ہے۔ اسپین اور فلسطین میں بھی اور ہندوستان میں بھی آج کل جو کچھ اسپین میں ہو رہا ہے وہ دنیا کے لئے بلکہ خود ہندوستان کے لئے بھی سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ مجھے اُس سے اتنی ہی تکلیف ہوئی ہے جتنی اُس کوشش سے جو برطانوی سامراج فلسطین کے عربوں کو کچلنے کی کر رہا ہے۔ یہ سب اور ہندوستان کی جنگ آزادی مجھے تو ایک ہی تصویر کے کئی رُخ معلوم ہوتے ہیں اور اس عظیم الشان تصویر کے بدلتے ہوئے مناظر کے مقابلے میں

وہ چھوٹی چھوٹی چیزیں جن میں ہم اُلجھے ہوئے ہیں مجھے بہت حقیر معلوم ہوتی ہیں۔

اب ہندستان کو لیجئے۔ یہاں سب سے بڑا مسئلہ افلاس اور بے روزگاری کا ہے تمام دوسرے مسائل اُس کے ماتحت ہیں اور ان پر الگ الگ غور نہیں کیا جا سکتا۔ میں تو اسی طرح سوچتا ہوں اور مجھے یقین ہے کہ یہی صحیح طریقہ ہے لیکن میں دیکھتا ہوں کہ یہ نقطۂ نظر بہت سے لوگوں کا نہیں ہے اور خاص کر کے وہ لوگ جو ہندی اُردو کے مسئلے پر اس قدر لکھتے اور بولتے ہیں اس سے بہت دُور ہیں۔ زبان، ادب اور تمدن اُسی وقت پھل پھول سکتے ہیں جب قوم ترقی کر رہی ہو اور اس کو اتنی آزادی ہو کہ اپنی صلاحیتوں کو ترقی دے سکے بھوکے اور ننگے غلاموں کے لئے ایک ایسے سطحی تمدن کی کیا قدر و قیمت ہو سکتی ہے جو اُن تک پہنچتا ہی نہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ ہمارے دوست اس مسئلے کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھیں۔

میرے لئے ایک اور مشکل بھی ہے۔ میں دیکھتا ہوں کہ جو لوگ اس سوال پر غور کر رہے ہیں وہ بے تعصبی سے یا علمی انداز میں اس سے بحث نہیں کرتے بلکہ اُن کے دماغ شبہے اور تعصب سے بھرے ہوئے ہیں۔ اُن کو تو نکتہ چینی اور نیتوں پر شبہہ کرنے سے فرصت ہی نہیں ملتی اور انھیں تو ہر جگہ سازش ہی نظر آتی ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ خود میری نیّت پر بھی بعض لوگوں کو اعتماد نہیں ہے۔ اسی وجہ سے میں اب تک اس مسئلے پر اپنی رائے ظاہر کرنے سے ہچکچاتا تھا اس لئے کہ جب میری نیت ہی مشتبہ ہے تو جو کچھ میں کہوں گا اُس سے کیا فائدہ ہوگا۔ لوگ جو کچھ میرے بارے میں کہتے ہیں اس کی اہمیت نسبتاً بہت کم ہو جاتی ہے جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ اس سلسلے میں خود گاندھی جی کی نیّت پر سخت حملے ہو رہے ہیں اور یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اُردو کو مٹا دینے کی ایک گہری سازش میں شریک ہیں۔ یہ دیکھ کر مجھے حیرت ہوتی ہے اس لئے کہ اگر مجھے کسی چیز پر یقین ہے تو وہ گاندھی جی کی نیک نیتی اور ہر معاملے میں راست گوئی کی عادت ہے۔ تم خود جانتے ہو کہ میں بہت سی باتوں میں اُن سے اختلاف رکھتا ہوں اور میں نے اکثر اس اختلاف کو ظاہر بھی کیا ہے لیکن مجھے ان کے بے مثل خلوص پر پورا ایمان ہے اور میں اُن کی عظیم الشان خدمات کا اعتراف کرتا ہوں میرے خیال میں تو ایک

مشترک زبان کی جو کچھ خواہش اس ملک میں نظر آتی ہے اس کے پیدا کرنے میں اُن کا حصہ سب سے زیادہ ہے۔ یہ بڑی حد تک انھی کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ کانگریس میں بھی اور اُس کے باہر بھی لوگ یہ ماننے لگے ہیں کہ ملک کی مشترک زبان ہندوستانی ہی ہو سکتی ہے۔ باوجود اس کے کم سمجھ لوگ خود گاندھی جی کو اس چیز کا مجرم ٹھیراتے ہیں جس کے خلاف انھوں نے اپنا پورا زور لگا دیا ہے بہرحال ذاتیات سے اب میں زیادہ بحث نہیں کروں گا۔ ہم جس مسئلے پر غور کر رہے ہیں اس کا ذاتیات سے اگر کچھ تعلق ہے تو اتنا کہ جو کچھ ہو رہا ہے اس کو سمجھنے میں اس سے مدد ملتی ہے۔ سب سے پہلے تو ہمیں یہ صاف کر دینا چاہئے کہ کانگریس یعنی قوم پرست ہندوستان کا اعتقاد اس مسئلے میں کیا ہے۔ ہمارے دستور اساسی میں یہ بات صاف صاف لکھی ہوئی ہے کہ ملک اور کانگریس کی زبان ہندوستانی ہے اور یہ بھی صاف کر دیا گیا ہے کہ ناگری اور اُردو دونوں رسم خط باضابطہ تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ کراچی کی "بنیادی حقوق" والی تجویز میں یہ موجود ہے کہ "اقلیتوں اور مختلف لسانی رقبوں کے تمدن، زبان اور رسم خط کی حفاظت کی جائے گی" اس سے زیادہ صاف اعلان اور کیا ہو سکتا ہے؟ ہماری رائے ہے کہ ہندوستان کی تمام اہم زبانوں کو جو قدیم ہیں اور جن کا ادب ترقی کر چکا ہے اپنے علاقوں میں ترقی کرنے کے مواقع بہم پہنچانے چاہئیں۔ اپنے علاقوں میں یہی زبانیں اصلی اور عام ہوں گی یہ زبانیں ہندوستانی، بنگالی، مرہٹی، گجراتی، تامل، تلگو، کنیڈا، ملیالم، اوڑیا، آسامی، سندھی وغیرہ ہیں۔ اس کا تو کوئی سوال ہی نہیں ہے کہ ہندوستانی ان سب زبانوں کو دبا دے لیکن شمالی ہند کے ایک بہت بڑے رقبے میں ہندوستانی کی مختلف صورتیں رائج ہیں اور ہمارا فرض ہے کہ اس تمام علاقے کے لئے جہاں تک ممکن ہے زبان کا ایک معیار مقرر کریں اور اسی کے ساتھ ہندوستانی کو تمام ملک کے لئے ایک لازمی ثانوی زبان کی حیثیت دیں تاکہ یہ مختلف علاقوں کو ایک رشتے میں منسلک کر سکے۔ کوئی دوسری زبان یہ کام نہیں کر سکتی اور میرا خیال ہے کہ آخر کار ہندوستانی سے ہی یہ کام لیا جائے گا۔ میں انگریزی یا دوسری غیر ملکی زبانوں کا مخالف نہیں ہوں بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ ان زبانوں کو سیکھنا چاہئے تاکہ ہم دنیا سے تعلق قائم رکھ سکیں اور جدید خیالات سے واقف ہو سکیں لیکن یہ زبانیں ملک میں عام نہیں ہو سکتیں۔

ہندوستانی قومی زبان ہو کر رہے گی لیکن اس وقت اس کی کئی صورتیں رائج ہیں۔ ہم عام طور پر
جب اردو اور ہندی کا ذکر کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں کچھ تو رسم خط ہوتا ہے اور کچھ فارسی اور سنسکرت
کا تعلق لیکن اس سے زیادہ اہم فرق شہری اور دیہاتی زبان کا ہے ہم اس سلسلے میں دیہاتی قصبے کو
بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں اس لئے کہ ہماری قومی تحریکوں کا مرکز اب تک شہری رہے ہیں۔ ایک حد
تک تو یہ صورت آئندہ بھی قائم رہے گی اور یہ ٹھیک بھی ہے کہ شہروں کے بلند تمدنی معیار کو زیادہ پھیلنے کا
موقع ملنا چاہئے لیکن جب دیہاتی رقبے میں تعلیم پھیلے گی تو شہروں کا یہ غلبہ قائم نہیں رہ سکتا اور ہماری
زبان میں بھی لازمی طور پر تبدیلیاں ہوں گی اس میں یہ نفاست اور درباریت تو باقی نہیں رہے گی لیکن
زندگی اور قوت بیان میں ضرور اضافہ ہوگا۔ زبان کا اصلی معیار تو اسی وقت قائم ہوگا جب حکومت کی طرف
سے عام تعلیم کا انتظام ہو۔ ہماری کوششیں تو بس اتنا کر سکتی ہیں کہ ایک خاص قسم کی فضا پیدا کر دیں اس
سلسلے میں ایک بات اور قابل غور ہے۔ اکثر لوگ اس کی شکایت کرتے ہیں کہ اردو اور ہندی ایک
دوسرے سے دور ہوتی جاتی ہیں۔ یہ رجحان ضرور موجود ہے اور کچھ افراد اس کو بڑھا بھی رہے ہیں
لیکن اصلی سبب کو میرے خیال میں انفرادی کوشش سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کی بنیاد زیادہ گہری ہے۔
ہم لوگ جب مشترک سادہ زبان کا ذکر کرتے ہیں جس کو ہم مفرّس یا سنسکرت آلودہ زبان کے مقابلے
میں آگے بڑھانا چاہتے ہیں تو دراصل ہمارا مطلب کیا ہوتا ہے؟ ایک مبتدی بھی اس سے ناواقف نہیں
کہ دلی اور ناگپور یا بہار کی زبان میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ یہی نہیں بلکہ لکھنؤ شہر اور آس پاس کے
دیہاتوں کی زبان میں بھی بہت فرق ہے۔ پھر یہ عوام کی مشترک اور سادہ زبان آخر ہے کیا؟ ہم میں
سے ہر شخص یہ سمجھتا ہے کہ خود اس کی زبان یا اس کے گروہ کی زبان معیاری ہے اور اگر اس سے ذرا سی
مختلف زبان بھی استعمال ہوتی ہے تو وہ خفا ہو جاتا ہے۔ بجائے اس کے کہ اپنی جہالت یا کم علمی پر
نادم ہو وہ اس بات پر فخر کرتا ہے کہ وہ ایک چیز کو سمجھ نہیں سکتا۔ عوام کی مشترک اور سادہ زبان تو ایک
بہت ہی محدود زبان ہے۔ غالباً اس میں دو ہزار سے زیادہ الفاظ نہ ہوں۔ روزمرّہ کی عام ضرورتوں کے
لئے تو یہ زبان کافی ہے لیکن جب ہم زندگی کے کسی مسئلے سے بحث کرنے لگتے ہیں خواہ وہ سیاسی ہو یا تمدنی،

معاشی ہو یا معاشرتی تو یہ سادہ زبان بالکل کام نہیں دیتی اس وقت ہمیں اس کی حد سے باہر نکل کر ضروری الفاظ اور فقروں کی تلاش کرنی پڑتی ہے جن میں ہم غیر معمولی خیالات کو ادا کر سکیں ۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لکھنے والے کو یا تو فارسی کی طرف جانا پڑتا ہے یا سنسکرت کی طرف ۔ اس طرح بہ ظاہر ایک ہی زبان کی دو مختلف صورتیں ہو جاتی ہیں اور دونوں ایک دوسرے سے الگ ہوتی جاتی ہیں ۔ یہ دراصل زبان کی زندگی کے آثار ہیں اور ہمیں انھیں دیکھ کر پریشان نہیں ہونا چاہئے ۔ مجھے یقین ہے کہ اس پہلی اٹھان کے بعد جو دونوں کی الگ الگ ہو رہی ہے ۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے قریب آتی جائیں گی اس لئے کہ بجز اس کے اور کوئی چارہ ہی نہیں حالات انھیں مجبور کر دیں گے اور جب عوام پڑھنے لگیں گے تو وہ سادگی کا بھی مطالبہ کریں گے اور یک رنگی کا بھی ۔ ہمیں چاہئے کہ جہاں تک ہو سکے اس کیفیت کو پیدا کرنے میں مدد دیں اور مجھے یقین ہے کہ ہم اس سلسلے میں بہت کچھ کر سکتے ہیں لیکن ہمیں یہ نہیں چاہئے کہ ہم اپنی تمام طاقت اس ترقی کو روکنے میں صرف کر دیں محض اس وجہ سے کہ یہ ترقی مختلف راستوں پر ہو رہی ہے ۔ ہمیں ایک مالا مال اور گوناگوں زبان کی ضرورت ہے جسمیں قدیم زبانوں کے عناصر بھی ہوں اور جدید زبانوں کے بھی ۔ جدید ترقی یافتہ زبانوں کے مقابلے میں ہمارے ملک کی زبانیں ابھی خام ہیں اور جدید خیالات کی باریکیوں کو اس وقت تک ادا نہیں کر سکتیں جب تک ان میں اور ترقی نہ ہو ۔ اس لئے ان میں جتنے الفاظ بڑھیں اتنا ہی اچھا ہے ۔ ہمیں یہ نہ چاہئے کہ اپنی محدود و تنگ نظری کی وجہ سے زبانوں کی ترقی کو روک دیں ۔ دراصل جس چیز کو روکنے کی ضرورت ہے وہ اُردو اور ہندی دونوں کا وہ رجحان ہے جو ان کو درباری اور آورد سے بھرے ہوئے انداز بیان کی طرف مائل کرتا ہے ۔ اس میں بلند آہنگی تو ضرور ہے لیکن زندگی بہت کم ہے اور اس کا عوام تک پہنچنا ممکن نہیں ہے اگر ہم عوام کو سامنے رکھ کر لکھنا اور بولنا شروع کریں تو لازمی طور پر ہماری تقریروں اور تحریروں میں زور اور سادگی پیدا ہوگی ۔ یہی ایک ذریعہ ہے جس سے اُردو اور ہندی کی انتہائی خود پسندی اور ایک دوسرے سے الگ ہونے کے رجحان کو روکا جا سکتا ہے ۔

میں نے رسم خط کے بارے میں کچھ زیادہ نہیں کہا ہے اس لئے کہ جہاں تک ہم لوگوں کا تعلق ہے

یہ مسئلہ طے ہو چکا ہے۔ ہندوستانی کے لئے اُردو اور ناگری دونوں رسم خط کو ہر جگہ تسلیم کرنا اور ترقی دینا چاہئے۔ یہ محض ایک سیاسی سمجھوتا نہیں ہے جیسا کہ بہت سے لوگ سمجھتے ہیں بلکہ قومی ترقی کا بنیادی اصول ہے۔ میں تو ذاتی طور پر ہر زبان اور رسم خط کو جو موجود ہے ترقی دینا چاہتا ہوں اس لئے کہ مجھے یقین ہے کہ بچوں کی صحیح تعلیم اسی زبان اور اُسی رسم خط میں ہو سکتی ہے جو اُن کے گھروں میں رائج ہو۔ جب میں سنتا ہوں کہ لوگ کسی زبان یا کسی رسم خط کو مٹا دینا چاہتے ہیں تو مجھے یہ بات بالکل مہمل معلوم ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ قومی ترقی کے اصول سے بالکل ناواقف ہیں اور وہ یہ نہیں جانتے کہ زبان کا اس ترقی میں کیا حصہ ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں اہل روس کی مثال قابل لحاظ ہے۔ انھوں نے اپنے وسیع ملک کے مختلف حصوں میں اس مسئلے کو بہت اچھی طرح حل کیا ہے۔ وہ ہر مقامی زبان کو ترقی دے رہے ہیں بلکہ انھوں نے تو یہاں تک کیا ہے کہ بعض خانہ بدوش قبیلوں کی زبانوں کے لئے جو لکھی نہیں جاتی تھیں مناسب رسم خط ایجاد کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روس کے ہر حصے میں تعلیم نے عجیب و غریب ترقی کی ہے۔ میں تو یہ بھی مناسب سمجھتا ہوں کہ اگر شمالی ہند کے کسی شہر میں کافی تعداد ایسے بچوں کی ہو جو تامل یا جنوبی ہند کی کسی اور زبان میں تعلیم حاصل کرنا چاہیں تو حکومت کو ایسے مدرسے قائم کرنے چاہئیں جن میں وہ زبان ذریعہ تعلیم ہو۔ میری یہی رائے ہر زبان اور ہر رسم خط کے بارے میں ہے۔ ہمارا رویہ یہ ہونا چاہئے کہ کسی زبان یا رسم خط کو دبانے کے بجائے اس کو بڑھانے کی کوشش کریں۔ جہاں تک ہندستانی کا تعلق ہے ہمارا لازمی طور پر یہ فرض ہے کہ اس علاقے میں جہاں ہندوستانی رائج ہے دونوں رسم خط کو پوری ترقی کا موقع دیں۔ ان میں سے کسی رسم خط کو دبانا میرے خیال میں غلط اور مضر ہے۔ دوسرے علاقوں میں حکومت کو چاہئے کہ جہاں رسم خط کی مانگ ہو وہاں اس کی تعلیم کا انتظام کرے۔ اس خیال کی بنا پر مجھے یہ معلوم کر کے حیرت اور تکلیف ہوتی ہے کہ شمالی مغربی سرحدی صوبے میں ناگری رسم خط کو سرکاری طور پر دبایا جا رہا ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ بہار میں بعض لوگ اُردو رسم خط کو مٹانا چاہتے ہیں۔ یہ رویہ بھی میرے خیال میں بالکل غلط ہے۔ ہمیں یہ چاہئے کہ دونوں رسم خط کو ترقی کرنے کی پوری آزادی دیں تاکہ جہاں کے لوگ جس کو پسند کریں اُسے اختیار کر لیں۔

افسوس اور تعجب کی بات ہے کہ ہمارے ملک میں بہت سی چیزیں فرقہ وارانہ رنگ اختیار کر لیتی ہیں۔ زبان کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے اور نہ معلوم کیوں یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ اُردو صرف مسلمانوں کی مخصوص زبان ہے۔ میں اس کو تسلیم کرنے کے لئے ہرگز تیار نہیں ہوں میں اُردو کو اپنی زبان سمجھتا ہوں اور بچپن سے اسی کو بولتا آیا ہوں۔ بدقسمتی سے میری تعلیم ایسی ہوئی کہ مجھے نہ اُردو پر کافی قدرت حاصل ہے اور نہ ہندی پر لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اُردو میری زبان نہیں رہی۔ اس وجہ سے میں تو اس مسئلے کو سراسر لسانی نقطہ نظر سے دیکھتا ہوں اور میں چاہتا ہوں کہ دوسرے لوگ بھی اس کو اسی نظر سے دیکھیں اور اس کو فرقہ وارانہ مسئلہ نہ بنائیں۔ اس سلسلے میں ہندو یا مسلم تہذیب کا ذکر کرنا میرے خیال میں ایک غیر متعلق بحث کو چھیڑنا ہے۔

ہم جس وقت مشترک زبان کے مسئلے پر غور کرتے ہیں اس وقت ہمیں یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ مشترک زبان کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہندستان کی تمام زبانوں کا ایک معجون مرکب تیار کیا جائے۔ اس قسم کی بناوٹی زبان کو ہم بالکل رائج نہیں کر سکتے اور اس کا بھی وہی حشر ہوگا جو "اسپرانٹو" یا "وولاپک" کا ہوا ہے۔ ہندوستانی کو متعین کرنے میں جنوبی ہند کے ان علاقوں کی بحث نہیں چھیڑنی چاہیئے جن میں ہندوستانی نہیں بولی جاتی۔ یہ مسئلہ تو صرف شمالی ہند میں طے ہوگا اور اس کی صورت یہی ہے کہ ہندی اور اُردو کے میل سے ایک مشترک زبان فطری طور پر بنے اور ترقی کرے اگر اس ترقی کو ہندستان کی دوسری زبانوں کے ذریعے سے ایک خاص رنگ دینے کی کوشش کی گئی تو اس میں یقینی ناکامی ہوگی اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر ہم یہ کوشش ضرور کر سکتے ہیں کہ اس معیاری ہندوستانی اور ہندوستان کی دوسری زبانوں میں جو رشتہ یا مشترک الفاظ ہیں ان کو معلوم کریں تاکہ دوسرے علاقوں میں ہندستانی کی تعلیم میں آسانی ہو۔ میں نے ناگپور میں بھارت ساہتیہ پریشد کے اجلاس میں یہ کوشش کی تھی کہ ان دونوں طریقوں میں جو بنیادی فرق ہے اس کو واضح کر دوں لیکن غالباً میں اپنا مطلب واضح کرنے میں کامیاب نہیں ہوا۔ وہاں اکثر لوگ ایسے مسائل میں اُلجھے ہوئے تھے جو مجھے بالکل سطحی معلوم ہوئے۔ جہاں تک مجھے یاد ہے میں نے ناگپور میں ان چند باتوں کے علاوہ اور کچھ نہیں کہا اس لئے کہ اُس مجمع میں میں اپنے آپ کو اجنبی محسوس کرتا تھا اور جو لوگ اس جلسے کی جان تھے اُن سے مجھے کسی قسم کا لگاؤ نہیں تھا

میں پہلی دفعہ اس قسم کے جلسے میں شریک ہوا تھا اور مجھے تو صرف اس سے دلچسپی تھی کہ ہندوستان کے مختلف ادیبوں میں ایک قسم کا تعلق پیدا ہو جائے تاکہ مشترک خیالات کو ان میں پھیلنے کا موقع ملے اور وہ عوام کی طرف زیادہ توجہ کرنے لگیں۔ میں چاہتا تھا کہ ہمارے ادیب ان مسائل پر غور کرنے لگیں جو یورپ کے ادیبوں کو درپیش ہیں اور مجھے امید تھی کہ یہ پریشد ایسی انجمن کی شکل اختیار کرے گا لیکن مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ وہاں بہت ہی حقیر چیزوں سے بحث ہوتی رہی مثلاً ہندی، ہندوستانی یا اسی قسم کے لفظی جھگڑے میری خواہش تو یہ تھی کہ مشترک زبان کا نام ہندوستانی ہی رہے اور میں نے یہ کہا بھی لیکن مجھے یہ دیکھ کر بہت کوفت ہوئی کہ یہ بحث دوسرے تمام مسائل پر غالب آگئی اس کانفرنس میں ایک بڑی تعداد جنوبی ہند کے ادیبوں کی تھی۔ ان کو یہ خوف تھا کہ کہیں ہندوستانی ان پر بالکل چھا نہ جائے لیکن باوجود اس خوف کے وہ شریک ہوئے۔ لازمی طور پر ان کا تعلق ہندوستانی سے صرف سنسکرت کے ذریعے سے ہو سکتا تھا اس لئے کہ وہی ایک مشترک رشتہ ہے۔ ہندی کے متعلق تو وہ کچھ نہ کچھ سوچ سکتے تھے لیکن لفظ ہندوستانی انھیں بالکل اجنبی معلوم ہوتا تھا۔ میرا خیال ہے کہ ان کی اس دقت کو گاندھی جی نے محسوس کیا اور انھوں نے یہ بات کہی کہ وہ چاہتے تو یہی ہیں کہ جنوبی ہند والے 'ہندوستانی' کو قبول کرلیں لیکن قبل اس کے کہ وہ اس کو خوشی سے قبول کریں ضرورت ہے کہ شمالی ہند سے ان کا تعلق اور بڑھے اس لئے انھوں نے یہ تجویز پیش کی کہ فی الحال ایک نہایت ہی بھونڈا نام یعنی "ہندی اتھوا ہندستانی" استعمال کیا جائے۔ ان کی خواہش تھی کہ جنوبی اور مغربی ہند کے ان ادیبوں کو جو ابھی تک ہچکچا رہے تھے اور ہر چیز کو مشتبہ سمجھتے تھے جہاں تک ممکن ہو اس مطمح نظر کی طرف کھینچیں کہ 'ہندستانی' ہندوستان کی مشترک زبان ہونی چاہئے اور اس کے لئے جو سب سے زیادہ مناسب صورت ان کو معلوم ہوئی وہ انھوں نے اختیار کی لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ انھوں نے یہ بات صاف کردی کہ وہ کسی اصولی چیز کو ہاتھ سے نہیں دے رہے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ہندی کے معنی بھی یہی ہیں کہ اس میں دونوں رسم خط اور زبان کی دونوں قسمیں شامل ہیں مجھے معلوم ہوا ہے کہ انھوں نے یہ بات ساہتیہ سمیلن کے جلسے میں بالکل صاف کردی تھی۔ چنانچہ جب ہم ناگپور پریشد سے بحث کریں تو ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ وہ شمالی ہند کے

ہندی اور اُردو کے ادیبوں کا جلسہ نہیں تھا بلکہ اس میں غالب عنصر جنوبی اور مغربی ہند کے ادیبوں کا تھا اور ان کی رائے کا لحاظ کرنا ذاں ضروری اور لابدی تھا۔

یہ خط بہت لمبا ہوگیا اور جلدی کی وجہ سے ممکن ہے میں اپنے خیالات کو اتنا واضح نہ کرسکا ہوں جتنا میں چاہتا تھا لیکن اس سے تم کو یہ اندازہ تو ضرور ہو جائے گا کہ میری اس مسئلے میں کیا رائے ہے۔ اگر تمھاری خواہش ہوگی تو اس مسئلے کے کسی خاص رخ کو میں پھر زیادہ وضاحت سے بیان کردوں گا۔ صرف ایک بات اور کہنا چاہتا ہوں۔ اس سلسلے میں ہندو یا مسلم تہذیب کا جو ذکر آتا ہے تو مجھے بہت حیرت ہوتی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ زمانے کے حالات اور جدید قوتوں کی کارفرمائی سے ہم لوگ کتنے ناواقف ہیں۔ تم نے شاید 'میری کہانی' کا وہ حصہ پڑھا ہوجس میں میں نے اس مسئلے کا ذکر کیا ہے۔ اُس سے پہلے میں نے سر محمد اقبال سے اس بارے میں چند سوالات کئے تھے لیکن مجھے اب تک ان سوالوں کے جواب نہیں ملے ہیں۔ مجھے بہت خوشی ہوگی اگر تم یا کوئی اور ان کا جواب دیدے۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ اس بارے میں لوگوں کے خیالات بہت پریشان اور اُلجھے ہوئے ہیں۔ اس چیز کو روکنے کی ضرورت ہے۔

دنیا میں بہت سی قومی تہذیبیں ہیں اور ان میں سے اکثر مذہب سے متاثر ہوئی ہیں لیکن حقیقت میں ان کی بنیاد قومی ہے۔ اپنے اپنے زمانے میں ہر قومی تہذیب نے اپنی پڑوسی قوموں کی تہذیبوں پہ اثر ڈالا ہے اور اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر ملکوں میں مخلوط تہذیبیں پائی جاتی ہیں۔ ہندستان میں بھی ایک طاقتور قومی تہذیب ہے لیکن اس پر دوسری اتنی ہی طاقتور تہذیبوں کا اثر پڑا ہے۔ میں یہ تسلیم نہیں کرتا کہ یہ مختلف رجحانات ہندوؤں یا مسلمانوں سے مخصوص ہیں۔ یہ درحقیقت ہم لوگوں کی مشترک میراث ہیں اور آج کل ان پر مغرب کی سائنٹفک تہذیب کے تمدنی اور دیگر رجحانات بہت شدت سے اثر کر رہے ہیں دنیا کی کوئی طاقت بھی ہندستان کو سیاسی، معاشی اور تمدنی لحاظ سے متحد ہونے سے نہیں روک سکتی۔ بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ یہ رجحان تمام دنیا میں پایا جاتا ہے۔ باوجود جنگ اور کش مکش کے ایک عالمی تہذیب پیدا ہو رہی ہے جو قومی تہذیبوں کو نہ تو مٹائے گی اور نہ بالکل ایک ہی رنگ میں رنگ دے سکے گی بلکہ

ان سب کو ایک رشتے میں اس طرح منسلک کر دے گی کہ ان کا تنوع باقی رہے۔ ہندوستان میں ہماری کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ایک متحد قوم پیدا ہو جس کے مختلف عناصر میں ایک مضبوط تمدنی رشتہ ہو لیکن ساتھ ہی ساتھ تمدنی امتیازات کے بارے میں پوری رواداری بھی موجود ہو بلکہ ان امتیازات کو بڑھنے کا موقع دینا چاہیے۔ ہم یہ نہیں چاہتے کہ ہندوستان میں ایک بے رنگ یکسانیت پیدا ہو جائے بلکہ ہمیں تو ایک وسیع اور مختلف النوع زندگی کی ضرورت ہے جس میں قوت کوٹ کوٹ کر بھری ہو۔ اس سے آگے بڑھ کر ہمیں چاہیے کہ ایک مشترک عالمی تہذیب اور امن و آشتی کے لئے جدوجہد کریں اس لئے کہ موجودہ ابتری اور بے امنی کو دور کرنے کی یہی ایک صورت ہے۔

ایک بات اور قابل غور ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے کہ جب کبھی اس قسم کے نام نہاد تمدنی مسائل سامنے آتے ہیں تو اس جھگڑے میں وہ لوگ پیش پیش نظر آتے ہیں جو سیاست میں سخت رجعت پسند ہیں۔ یہ کیفیت کسی بات کا پتا دیتی ہے جس کی طرف توجہ کرنے کی بہت ضرورت ہے۔ سیاسی رجعت پسندی سے تمدنی ترقی کبھی نہیں پیدا ہو سکتی۔ اگر کوئی دل سے ہندوستان میں تمدنی ترقی کا خواہاں ہے تو یہ لازم ہے کہ وہ اس ملک کی سیاسی آزادی کے لئے بھی بیتاب ہو اور اس کو حاصل کرنے کی پوری کوشش کرتا ہو۔

اس خط کی طوالت کی معافی چاہتا ہوں۔

تمہارا

جواہر لال نہرو

صبحِ شبِ ہجر

بدلی ہوئی ہے حالت دل میں غمِ نہاں کی ⁂ شاید نگاہ پھیری نالوں نے آسماں کی
گھٹنے سے زورِ غم کے، امید بندھی ہے ⁂ کل تک تو خیریت تھی، مہمان جسم و جاں کی
میرا شکنجۂ غم، قلب و جگر کی حسرت ⁂ تھی صرف اک مجھی پر طاقت یہاں وہاں کی
یہ قدرتِ خدا ہے جو آج چپ لگی ہے ⁂ بولی تمیں کل کی شب تک کڑیاں مرے مکاں کی
باغِ جہاں میں میری دہشت کو کچھ نہ پوچھو ⁂ جلنے کو تھا نشیمن، آنکھوں سی باغباں کی
اللہ وہ مصائب وہ طولِ غم کی شدت ⁂ عمریں گزر گئی تھیں، گھڑیوں میں امتحاں کی
دل سے کوئی مسافر آیا نہ بھول کر بھی ⁂ نالوں کی ہو گئی تھی منزل مری زباں کی
وصلت کی شب کہاں تھی، آئی تو ہم نہ سمجھے ⁂ ہر وقت گوشِ دل میں آواز تھی اذاں کی
اتنے دنوں چنے تھے تنکے اِدھر اُدھر کے ⁂ اک عمر میں ہوئی تھی تعمیر آشیاں کی
آئینۂ محبت کے جذب کو نہ پوچھو ⁂ کھنچ آئی تھی جبیں پر تصویر آشیاں کی
یوں ہجر میں کٹی ہیں غم کی سیاہ راتیں ⁂ برسوں جلی ہیں شمعیں سوزش کی استخواں کی
سرسبز زندگی کا گلشن کبھی نہ دیکھا ⁂ ہر فصل میں ہوائیں چلتی رہیں خزاں کی
بیخود جو ہو نہ جاتا، غم کو وداع کر کے ⁂ میں بھی سفر میں ہوتا خاطر سے میہماں کی
دن زندگی کے پورے کرتا رہا یونہی میں ⁂ الفت میں مہ وشوں کی منت میں باغباں کی
گہ دیر پہ نظر تھی کعبے پہ گہہ نگاہیں ⁂ نکلی تھیں ایک دل سے راہیں کہاں کہاں کی
یہ اشکِ لاتعد ہیں بے حاصلی کا خرمن ⁂ نالوں کی یہ صدائیں دشمن ہیں کارواں کی

دلچسپ قصۂ دل ہے نا تمام دفتر
دیکھوں کب آئے نوبت انجام داستاں کی

بیخودی

آنکھوں کا نور ہو کر، دل کا سرور ہو کر — کیا کیا دیئے جھلاوے، نزدیک دور ہو کر

تم کر کے جورِ پیہم، خود جور سے ہو منکر — میں معترف خطا کا، اور بے قصور ہو کر

پھر کیوں نظر نہ آئے، ہر سو اسی کا جلوہ — کوئی سما گیا ہے، آنکھوں میں نور ہو کر

ڈھونڈھو تو لامکاں ہیں، سونچو تو رگ و پے میں — دور اتنا پاس ہو کر! پاس اتنا دور ہو کر

اے عشق تیرے صدقے، کوئی تڑپ اٹھا ہے — اکبارگی جو تڑپا، دل ناصبور ہو کر

پھر کیا سمائے دنیا، نشتر ہماری نظر میں
دنیا کو دیکھتا ہوں، دنیا سے دور ہو کر

از حضرت نشتر سندیلوی

باب دوم

کسانوں کا افلاس

ہندوستان کے کسانوں کی معاشی حالت کا مطالعہ ذرا تفصیل سے ہم اس باب میں کرنا چاہتے ہیں۔ بہت زمانہ گذرا ۱۸۷۶ء میں دادا بھائی نوروجی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ ہندوستان کا عوام الناس طبقہ فاقے کر کرکے زندگی گذار رہا ہے۔ انھوں نے تخمینہ لگایا تھا کہ ہندوستان میں فی کس سالانہ آمدنی کا اوسط اُس وقت بیس روپیہ تھا۔ اور وہ لکھتے ہیں کہ" یہ بھی خیال میں رکھنا چاہئے کہ اس اوسط آمدنی میں ہر غریب مزدور کو اس کا پورا حصہ نہیں ملتا۔ اعلیٰ اور متوسط طبقہ کے لوگوں کو ضروران کے حصہ سے زیادہ ملتا ہے، اور غربا کے حصہ میں اسی نسبت سے کمی ہو جاتی ہے۔ اور مشکل یہ ہے کہ گذر بسر کے لئے کم سے کم جتنی آمدنی کی ضرورت ہے وہ بھی ہماری اس اوسط آمدنی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اس سے ہندوستان کے عامۃ الناس طبقہ کی حالت کا پتہ چلتا ہے، ان غریبوں کو اتنا بھی میسر نہیں کہ زندگی کی ناگزیر ضروریات کا بھی انتظام کر سکیں۔"

۱۸۸۰ء میں سرکاری طور پر زرعی آمدنی کا فی کس اوسط اٹھارہ روپئے سالانہ قرار دیا گیا اس کے بعد ۱۸۸۲ء میں ارل کرومر اور ڈیوڈ باربور نے تخمینہ کیا کہ کل آبادی کی فی کس سالانہ آمدنی کا اوسط ستائیس روپئے ہے۔

ڈگبی اپنی کتاب " برطانوی ہند کی خوش حالی" میں اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مجموعی حیثیت سے برطانوی ہند کی کل آبادی کی فی کس سالانہ آمدنی کا اوسط سترہ روپئے چار آنے ہے لیکن پھر زیادہ دولتمند طبقوں کی آمدنی کو اس میں سے نکال کر انھوں نے یہ تخمینہ کیا تھا کہ ہندوستان کے ایک کاشتکار کی آمدنی اوسطاً ۲ شلنگ یا ۱ روپئے سالانہ سے زیادہ نہیں۔ پھر وہ لکھتے ہیں کہ" اس حساب سے تو ایک بس یو میہ بھی نہیں پڑتا، لیکن اگر غریبوں اور امیروں کی آمدنی کو ملا کر بھی برابر برابر تقسیم کیا جائے تب بھی تو

اچھی طرح سے زندگی بسر کرنے کی اس میں گنجائش نہیں نکل سکتی۔ اس آمدنی میں تو مغربی ممالک کے اچھے مویشی خانوں میں مویشیوں کا چارہ اور سانی بھی نہیں ہو سکتی"

سنہ ۱۹۰۱-۲ء میں لارڈ کرزن نے تخمینہ کیا تھا کہ ہندوستان کے زراعت پیشہ طبقے کی فی کس سالانہ آمدنی تو بیس روپے ہے اور کل آبادی کا اگر اوسط لیا جائے تو تیس روپے۔ واڈیا اور جوشی نے سنہ ۱۹۱۳-۱۴ء کے اعداد سے ہندوستان کی کل آبادی کی فی کس آمدنی کا اوسط [illegible] نکالا ہے۔ اس کے علاوہ شاہ اور کھمباٹا نے حساب لگایا ہے کہ کل فی کس سالانہ آمدنی سنہ ۱۹۰۰ء سے سنہ ۱۹۱۴ء تک [illegible] رہی سنہ ۱۴ء سے سنہ ۲۲ء تک [illegible]۔ اور سنہ ۱۹۰۰ء سے سنہ ۱۹۲۲ء تک [illegible] اور سنہ ۱۹۲۱-۲۲ء میں [illegible] (یا اگر 'مطالبات وطن' کو بھی اس میں سے وضع کر دیا جائے تو [illegible]) لیکن سنہ ۱۹۲۱-۲۲ء کی رقم میں اضافے سے غلط فہمی نہ ہونا چاہئے۔ یہ حقیقی اضافہ نہ تھا بلکہ جنگ کے بعد زر اور سکوں کی قیمت گر جانے کی وجہ سے یہ نام نہاد اضافہ آمدنی میں ہو گیا تھا۔

یہ تو گذشتہ زمانہ کی تحقیقات کا نتیجہ ہے لیکن حال میں مرکزی ساہوکارہ تحقیقاتی کمیٹی نے لکھا ہے کہ "صوبجاتی کمیٹیوں کے نیز دیگر مطبوعہ اعداد و شمار کے مطابق ہندوستان کی کل زرعی پیداوار کی کل قیمت سنہ ۲۸ء کی شرح قیمت کے حساب سے ۱۲ ارب روپئے ہوتی ہے۔ ان اعداد کے حساب سے نیز اوپر کی دیگر آمدنیوں کو بھی اگر شمار کر لیا جائے جو زرعی آمدنی کی ۲۰ فیصدی سے زیادہ نہیں ہوتی ہیں اور اسی کے ساتھ اگر گذشتہ دس سال کے اضافہ آبادی اور سنہ ۲۸ء کے بعد سے قیمتوں میں تخفیف کو نظر انداز کر دیا جائے تو فی کس سالانہ آمدنی کا اوسط [illegible] سے زیادہ نہیں بیٹھتا یعنی ۳ پونڈ سے کچھ اوپر سالانہ! چنانچہ زراعت پیشہ طبقہ کی غربت اور افلاس اب ایسا نہیں رہا کہ اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش ہو"

مندرجہ بالا تخمینہ سنہ ۲۸ء کی قیمتوں کے حساب سے کیا گیا ہے اور اس وقت سے اجناس اور غلہ کی قیمتیں کم از کم پچاس فی صدی ضرور گھٹ گئی ہیں اس لئے اگر سنہ ۲۱ء کے بعد سے آبادی کے اضافے کو نظر انداز کر دیا جائے تو آج زراعت پیشہ طبقہ کی آمدنی کا اوسط اندازاً بیس روپے فی کس سالانہ

زیادہ نہ ہوگا۔ علاوہ اس کے یہ اوسط جن اعداد سے نکالا گیا ہے ان میں بڑی بڑی آمدنی رکھنے والے لوگ بھی شامل ہیں، اگر اس کل میزان میں سے ان کے حصہ کی رقوم وضع کر دی جائیں تو ۷۰ فیصدی زراعت پیشہ کاشتکاروں کی آمدنی جو دس ایکڑ سے بھی کم رقبہ زمین کی کاشت کرتے ہیں اتنی کم نکلیں گی کہ کوئی یقین نہیں کر سکتا۔

گورنمنٹ اگریکلچر کالج لائلپور کے سردار کرتار سنگھ نے اپنے رسالے "پنجاب کے کسانوں کے حساب کتاب" میں پنجاب کے نو ضلعوں کے چند خوش حال کاشتکاروں کے حسابات آمد و خرچ مرتب کئے ہیں۔ جو اعداد انھوں نے جمع کئے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔ اور یہ اس لئے پریشان کن ہیں کہ سارے ہندوستان میں پنجاب کا صوبہ سب سے زیادہ خوش حال اور زراعت میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ سمجھا جاتا ہے۔

اس نقشہ میں مختلف اضلاع کے کاشتکاروں کی فی ایکڑ خالص آمدنی دکھلائی گئی ہے اور انھیں کاشتکاروں کو لیا گیا ہے جو زمیندار بھی ہیں۔

اضلاع	آمدنی سنہ ۲۸-۲۹			سنہ ۲۹-۳۰			سنہ ۳۰-۳۱		
	روپیہ	آنہ	پائی	روپیہ	آنہ	پائی	روپیہ	آنہ	پائی
لائلپور	۵۲	۱۴	۳	۴۴	۶	۷	۱۱	۱۴	۱۱
سرگودھ	۳۵	۴	۷	۱۲	۷	۱۰	۳	۶	۲
منٹگمری	۴۲	۱۱	۷	۳۲	۰	۹	۹	۱	۸
امرتسر	۶۴	۵	۵	۲۷	۱۲	۰	۷	۱۵	۲
رہتک	۳۱	۰	۰	۱۸	۰	۳	۱۳	۱	۵
ملتان	۱۴	۱۱	۶	۱۳	۹	۹	۱۰	۱۵	۶
جالندھر	۳۸	۱۲	۰	۲۲	۱۳	۶	۱۱	۱۲	۹
ہوشیارپور	۲۰	۷	۷	۳۱	۷	۷	۱۲	۱۰	۴

اضلاع	آمدنی ۲۸-۲۹ء	۲۹-۳۰ء	۳۰-۳۱ء
لدھیانہ	۲۱ - ۳ - ۳	۰۱۲ - ۴ - ۴	۴ - ۷ - ۲
اوسط۔			
۱۔ نوآباد علاقے جہاں نہریں ہیں	۵۴ - ۰ - ۲	۴۲ - ۱۵ - ۲	۱۱ - ۵ - ۷
۲۔ وہ علاقے جہاں کنوؤں سے آبپاشی ہوتی ہے	۳۲ - ۲ - ۰	۱۵ - ۷ - ۶	۹ - ۲ - ۹
۳۔ میزان	۴۷ - ۷ - ۸	۳۶ - ۱۲ - ۹	۱۰ - ۱۴ - ۲
رسالے وا لا کو نکالنے کے بعد			
نہر کا علاقہ	۳۳ - ۱۱ - ۴	۲۴ - ۳ - ۰	۵ - ۸ - ۴
میزان	۳۲ - ۸ - ۴	۲۰ - - ۳	۷ - ۱۴ - ۷

اس نقشہ سے جیسا کہ ظاہر ہوتا ہے ۲۸-۲۹ء سے ۳۰-۳۱ء تک ان اضلاع میں اوسطاً فی ایکڑ خالص آمدنی ۵ روپیہ سے گھٹ کر [illegible] روپے ہوگئی۔ اور چونکہ ۵۵ فیصدی کاشتکاریاں پانچ ایکڑ سے کم رقبہ زمین کی ہیں اس اکثر کاشتکاروں کی آمدنی ۳۰-۳۱ء میں صرف [illegible] تھی پھر اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایک خاندان میں پانچ آدمی ہوتے ہیں تو فی کس سالانہ آمدنی کا اوسط [illegible] روپے سے کسی صورت میں زیادہ نہیں بیٹھتا۔ اب ان اعداد پر ان صوبوں کی حالت آپ خود قیاس کر سکتے ہیں جو پنجاب کے مقابلے میں کم خوش حال یا غریب سمجھے جاتے ہیں!

بابو رام صاحب مصرا نے صوبہ متحدہ میں ضلع کانپور کے ایک موضع کی معاشی تحقیقات کے بعد ربیع اور خریف کی فصلوں کی فی ایکڑ پیداوار کے مصارف کاشت کا حسب ذیل نقشہ تیار کیا ہے جس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ کس قدر قلیل منافع پر کاشتکار زندگی کے دن کسی نہ کسی طرح گزارتا ہے۔

	ایک ایکڑ جوار			ایک ایکڑ گیہوں			ایک ایکڑ چنا		
	روپیہ	آنہ	پائی	روپیہ	آنہ	پائی	روپیہ	آنہ	پائی
کل پیداوار کی کل قیمت	۶۵	۰	۰	۶۶	۰	۰	۲۸	۰	۰
مصارف کاشت	۱۱	۶	۰	۳۸	۴	۰	۱۷	۸	۰
لگان	۱۲	۰	۰	۲۰	۰	۰	۱۰	۰	۰
خالص منافع	۴۱	۱۰	۰	۷	۱۲	۰	۰	۸	۰

یہ تخمینے ۳۱-۱۹۳۰ء میں کئے گئے تھے ۔ اور اس کے بعد سے چونکہ قیمتیں بہت زیادہ گر گئی ہیں اس لئے اب تو فی ایکڑ منافع اس کا نصف رہ گیا ہے جیسا کہ مندرجہ بالا نقشہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ دیگر فصلوں کی حالت بھی اس سے کچھ زیادہ بہتر نہیں ہے ۔ اور یہ دعوی آسانی سے کیا جا سکتا ہے کہ مجموعی حیثیت سے آج ہندوستان کے ۸۰ فیصدی کاشتکاروں کو کوئی منافع ہی نہیں ملتا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ متعدد صورتوں میں لگان اور مصارف کاشت کی مجموعی رقم پیداوار کی کل قیمت سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے ۔ پیداوار کی قیمت اتنی گھٹ گئی ہے کہ مصارف کاشت جو آج کل کل پیداوار کی قیمت کے ۴۰ یا ۵۰ فیصدی کے برابر ہوتے ہیں اور حکومت کا مالیہ یا زمیندار کا لگان مل ملا کر اتنے زیادہ ہو جاتے ہیں کہ کاشتکار کو کچھ بھی نہیں بچتا ۔ صوبہ پنجاب کے ۴ زراعتی فارموں کے آمد و خرچ کے حسابات ۳۱-۱۹۳۰ء مل سکے ہیں جس میں راسبولا سرکاری فارم بھی شامل ہے اور ۔ اس میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ خالص آمدنی میں زمیندار اور کسان کے حصوں کی کیا نسبت ہے ۔ یہ نقشہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے[1]

یہ فارم نہر کے علاقے میں ہیں اور ۳۱-۱۹۳۰ء سے بٹائی کے اصول پر کاشت کی گئی تھی ۔

ضلع اور کھیت کا رقبہ	کل آمدنی فی ایکڑ	مصارف فی ایکڑ	خالص آمدنی فی ایکڑ
لائلپور ۲۷ ایکڑ			

---

[1] "ہندوستان کا تجزیہ" جلد دوم صفحہ ۲۵ پر برین نرائن کا مضمون ملاحظہ ہو ۔

	روپیہ	آنہ	پائی	روپیہ	آنہ	پائی	روپیہ	آنہ	پائی
زمیندار	۱۷	۱۴	۰	۶	۱۵	۶	۱۰	۱۴	۶
کاشتکار	۱۷	۱۳	۱۱	۲۳	۱۳	۹	۵	۱۵	۱۰
میزان	۳۵	۱۱	۱۱	۳۰	۱۳	۳	۱۶	۱۴	۴
	کل آمدنی فی ایکڑ			کل مصارف ایکڑ			خالص آمدنی		

۲- لائلپور رسالہ والا سرکاری فارم ½۸۰۲

	روپیہ	آنہ	پائی	روپیہ	آنہ	پائی	روپیہ	آنہ	پائی
زمیندار	۲۵	۳	۰	۸	۷	۱۱	۱۶	۱۱	۱
کسان	۲۵	۷	۱۱	۲۳	۱۰	۱	۱	۱۳	۱۰
میزان	۵۰	۱۰	۱۱	۳۲	۲	۰	۱۸	۸	۱۱

۳- منٹگمری ۲۵ ایکڑ

	روپیہ	آنہ	پائی	روپیہ	آنہ	پائی	روپیہ	آنہ	پائی
زمیندار	۲۰	۱۰	۶	۷	۱۳	۲	۱۲	۱۳	۴
کسان	۱۹	۱۴	۰	۲۳	۹	۸	۳	۱۱	۸
میزان	۴۰	۸	۶	۳۱	۶	۱۰	۹	۱	۸

مندرجہ بالا نقشہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دو فارموں میں کسانوں کو کچھ نہیں ملا، بلکہ ان کو نقصان ہوا جن چند اضلاع کا اوپر ذکر ہے ان میں دیگر فارموں کی کل آمدنی میں زمیندار کے فیصدی حصے کے اعداد مندرجہ ذیل نقشہ حسابات فارم صوبہ پنجاب میں مرتب کئے گئے ہیں۔

سال	ضلع	فارم	کل آمدنی میں زمیندار کا حصہ رسدی فیصد
۱۹۲۳-۲۴	لائلپور	۲۴۲ ایکڑ	۶۱٫۱
۱۹۲۵-۲۶	"	۲۸ "	۶۰٫۹
"	"	۸۸ "	۶۰٫۶
"	منٹگمری	۵۰ "	۶۴٫۹

سنہ ۲۵-۲۶	منٹگمری	۱۷۵ ایکڑ	۶۱ / ۸
سنہ ۲۶-۲۷	لائلپور	۲۸ "	۵۳ / ۹
"	"	۲۲۸ "	۶۳ / ۴
"	"	۷۹۶ "	۶۶ / ۷
"	منٹگمری	۵۰ "	۶۷ / ۷
"	سرگودہ	۱۳۵ "	۷۷ / ۹
سنہ ۲۷-۲۸	لائلپور	۲۸ "	۱۸۸ / ۷
"	"	۲۴۰ "	۷۲ / ۱
"	"	۷۹۶ "	۶۹ / ۱
"	منٹگمری	۵۰ "	۸۱ / ۹
"	"	۴۲½ "	۶۴ / ۹
"	سرگودہ	۲۸ "	۶۷ / ۲
سنہ ۲۸-۲۹	لائلپور	۲۸ "	۷۳ / ۳
"	"	۷۹۹ "	۶۳ / ۷
"	منٹگمری	۲۴½ "	۶۲ / ۱
"	سرگودہ	۲۸ "	۷۴ / ۶
سنہ ۲۹-۳۰	لائلپور	۲۸ "	۷۸ / ۷
"	"	۸۰۲½ "	۷۰ / ۹
"	منٹگمری	۳۶¾ "	۶۸ / ۰
"	سرگودہ	۲۸ "	۹۸ / ۳
سنہ ۳۰-۳۱	لائلپور	۲۷½ "	۲۲۱ / ۷

سنہ	ضلع	رقبہ فارم	کل آمدنی میں زمیندار کا حصہ فیصد
۳۱-۱۹۳۰ء	لائلپور	۸۰۲½ ایکڑ	۹۰ / ۰
"	منٹگمری	۲۵ "	۱۴۰ / ۹
اوسط	۲۷ فارم		۸۲ / ۴

چنانچہ ۲۷ فارموں کے حسابات سے یہ معلوم ہوا کہ کل پیداوار کی قیمت میں ۸۲ فیصدی تو زمیندار کو ملا اور بمشکل ۱۸ فیصدی غریب کاشتکار کے حصہ میں آیا۔

بنگال کی معاشی تحقیقاتی کمیٹی نے ۱۹۳۲ء میں اضلاع بانکڑہ، فریدپور اور مینا کے چند کاشتکار خاندانوں کی آمدنی اور خرچ کے متعلق اعداد و شمار جمع کئے تھے۔ ان کی تحقیقات بشیتر ان خاندانوں تک محدود تھی جو بنگال کے سب سے نیچے اور غریب طبقے کے نہیں کہے جاسکتے لیکن اس تحقیقات سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ غریب کسان کس حد تک بالکل دیوالیہ ہوگیا ہے۔

ضلع بانکڑہ کے ۸۵۲ خاندانوں کے حسابات جن کی تحقیقات کی گئی درج ذیل کئے جاتے ہیں، اسی کے بالمقابل وہ اعداد و شمار بھی دیدئے گئے ہیں جو ۱۹۲۸ء کی تحقیقات سے مرتب کئے گئے تھے تاکہ اس وقت جو تباہی حالات کی بدولت پیدا ہوگئی ہے اس کا بھی اندازہ ہو جائے۔

	۱۹۲۸ء	۱۹۳۳ء
ایک خاندان کی اوسط سالانہ آمدنی	۱۴۶ روپئے	۸۶ روپئے
ایک خاندان کے اوسط مصارف سالانہ	۲۶۷ "	۱۶۹ "
خسارہ	۱۲۱ "	۸۳ "
ہر مقروض خاندان کا قرضہ	۲۳۵ "	۳۰۴ "

ضلع فریدپور میں ۳۲۴ خاندانوں کا جائزہ لیا گیا اور اس کا نتیجہ حسب ذیل ہے:-

	۱۹۲۸ء	۱۹۳۳ء
ایک خاندان کی اوسط سالانہ آمدنی	۲۰۷ روپئے	۱۰۵ روپئے

	۲۸ء	۳۳ء
ایک خاندان کے اوسط مصارف سالانہ	۱۹۸ روپے	۱۱۸ روپے
خسارہ	..	۱۴ "
قرض فی خاندان	۱۴۸ "	۲۱۷ "

ضلع پنجاب میں ۲۹۷ خاندانوں کی معاشی تحقیقات کی گئی اور حسب ذیل نتیجہ پر پہنچے۔

ایک خاندان کی اوسط سالانہ آمدنی	۱۷۹ روپے	۶۹ روپے
ایک خاندان کے اوسط سالانہ مصارف	۱۴۹ "	۸۲ "
قرض فی خاندان	۱۰۱ "	۱۵۶ "

اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایک خاندان میں چھ آدمی ہوتے ہیں تو فی کس آمدنی بہت زیادہ قلیل بیٹھتی ہے اور یہ اور زیادہ تکلیف دہ ہے کہ ان میں سے اکثر خاندان وہاں گویا اچھی حیثیت والے کسان سمجھے جاتے ہیں۔

اگر اس کے لئے کسی مزید ثبوت کی ضرورت ہے کہ ہندوستان میں عوام الناس کا طبقہ فاقے کرکے زندگی کے دن گذارتا ہے تو کل زیر کاشت رقبہ کو کل آبادی پر تقسیم کرکے فی کس زمین کا اوسط اور پورے ملک کے غلہ کی پیداوار میں فی کس اوسط حساب نکال کر بآسانی فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ برطانوی ہند کے زرعی اعداد و شمار بابتہ ۳۵-۱۹۳۴ء کے مطابق برطانوی ہند میں کل ۲۴ کروڑ ۰۰ لاکھ ایکڑ زمین میں فصلیں بوئی گئیں، اب اگر اس رقبہ کو برطانوی ہندوستان کی کل آبادی پر جو تقریباً ۲۷ کروڑ ہے تقسیم کیا جائے تو ایک ایکڑ مزروعہ زمین سے بھی کم فی کس کا اوسط نکلتا ہے، پھر اگر کل اجناس خوردنی لیجئے جو برطانوی ہند میں پیدا ہوتی ہیں ان کا وزن بالعموم کم وبیش ۵ کروڑ ٹن ہوا کرتا ہے۔ اس کل غلہ کو اگر پوری آبادی پر تقسیم کیا جائے تو بمشکل نصف سیر غلہ ہر روز ہر شخص کے حصہ میں آئے گا، ان اعداد میں برآمد کی مقدار اور وہ تعداد جو مویشیوں کے چارہ کے کام میں آتی ہے یا دوسری صورتوں سے ضائع ہو جاتی ہے شامل نہیں کی گئی ہے۔ یہ اوسط جو نکالا گیا ہے اس کے

صرف اس پستی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جو غلے اور اجناس کی کل پیداوار کے سلسلہ میں ظاہر ہوتی ہے باقی غلہ کی فی کس تقسیم کے اوسط سے کوئی صحیح اندازہ حقیقتاً اس لئے نہیں ہو سکتا کہ مختلف طبقات کے درمیان غلے کی تقسیم بہت زیادہ غیر مساوی ہے۔

اب اس فاقہ کشی اور مصیبت کی حالت میں کسان ساہوکار سے بیاج پر قرض لینے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے اور یہ صرف اس لئے نہیں کہ زمیندار کا لگان اس کو ادا کرنا ہے بلکہ خود اس کو اور اس کے بال بچوں کو بھی تو آخر زندہ رہنا ہے تاکہ دوسری فصل بوئے'۔ اور گذشتہ چھ سات سال کے اندر قرضے میں جو خوفناک اضافہ ہوا ہے اس کی اصل وجہ یہی ہے کہ کسان خود زندہ نہیں رہ سکتا اگر قرض لے کر اپنی روٹی کا انتظام نہ کرے؛

یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ جب حالت اتنی زبوں ہے تو پھر کسان کیوں آخر زمین پر جان دیتا ہے اور کیوں اس کو چھوڑ کر کوئی دوسرا کام نہیں کرتا؛ لیکن اس سوال کا صرف ایک ہی جواب ہے کہ اس غریب کے لئے کوئی اور دوسرا راستہ ہی نہیں کھلا ہے جہاں یہ جا سکے۔ شہروں میں خود بیکاری انتہائی درجہ تک پہنچ گئی ہے۔ اور دیہاتوں میں مزدوری کرنے والوں کی تعداد ضرورت سے کہیں زیادہ ہے۔ ایسی حالت میں دیہاتوں کے اندر کم از کم یہ تسکین تو اس کو رہتی ہے کہ سب جان پہچان والے ہیں، اور دکھ درد میں شریک ہیں۔ لیکن اگر دیہات چھوڑ کر شہر میں کوئی چلا جائے تو کمائی کا جو حال ہے وہ ظاہر ہے رہے سہے تعلقات بھی ختم ہو جاتے ہیں اور پھر پردیس میں کون کس کا ساتھی! اسی لئے وہ چار و ناچار اپنے چھوٹے سے کھیت پر لگا ہوا ہے اور وہ تمام مصیبتیں اور تکلیفیں جھیلتا ہے جو بھوک اور فاقے کی وجہ سے اس کو برداشت کرنا پڑتی ہیں۔ پھر بھی بہت سے خاندان ایسے بھی ملیں گے جو اپنے گھر کے نوجوانوں کو شہر بھیج دیتے ہیں کہ کما کما کر دو چار روپئے ہمیشہ وہ گھر کے خرچ کے لئے بھیج دیا کریں، اور اگر اس ذریعہ سے کچھ آمدنی ہوتی ہے تو وہ زمیندار کا لگان یا سرکار کے مالیانہ میں ادا کر دیا جاتا ہے۔

کاشتکاروں میں جس طبقے کو سب سے زیادہ لوٹا جاتا ہے وہ ان مزدور کاشتکاروں کا

کی جماعت ہے جن کی اپنی زمین نہیں ہوتی اور زمیندار کی رعیت ہوتے ہیں، مزارعین کی تعداد بہت زیادہ بڑھ جانے کی وجہ سے اس "رعایا" کے طبقے میں بہت اضافہ ہو گیا ہے یعنی ۱۹۲۱ء میں ان کی تعداد ۲ کروڑ ۱۶ لاکھ ۷۶ ہزار تھی اور ۱۹۳۱ء کی مردم شماری میں ۳ کروڑ ۱۴ لاکھ ۸۰ ہزار ہو گئی۔
اسی کے ساتھ زمیندار کاشتکاروں کی تعداد اس عرصہ میں بہت گھٹ گئی ہے یعنی ۱۹۲۱ء میں تو ۷ کروڑ ۴۲ لاکھ ۶۵ ہزار تھی اور ۱۹۳۱ء میں ۶ کروڑ ۱۱ لاکھ ۸۰ ہزار رہ گئی۔ یہ "مزدور کاشتکار" بالعموم نیچ طبقے کے ہوتے ہیں اور متوسط الحال یا دولتمند کاشتکار یا زمینداران لوگوں سے کھیتوں کے جوتنے اور بونے کا کام لیتے ہیں۔ یا اونچی ذات کے غریب کسان جو خود اپنے ہاتھ سے کاشتکاری کرنا باعث ذلت سمجھتے ہیں وہ فصلوں کو بونے اور کاٹنے کے لئے مزدوری دے کر ان سے کام لیتے ہیں۔ ان کی مزدوری کی شرح بہت کم ہے اور ہندوستان کے بیشتر حصہ میں بالعموم ایک آنہ سے لے کر زیادہ سے زیادہ ۳ روزانہ دئے جاتے ہیں۔ یا اگر فصل کے زمانہ میں کام بہت زیادہ ہوا تو ایک مزدور مرد کو ممکن ہے کہ ۴ر یومیہ بھی مل جاتے ہوں۔ مزدور عورتوں کو مگر ۲ر روزانہ سے زیادہ مزدوری نہیں ملتی۔ البتہ جن علاقوں میں روئی کی کاشت ہوتی ہے وہاں مزدوری کی شرح کام پر موقوف ہے اور اس طرح مزدور عورتوں کو بھی شاید آنہ دو آنے زائد روز مل جاتے ہوں گے۔ علاوہ مزدوری کے ایک یہ دستور بھی کہیں کہیں ہے کہ فصل کٹنے کے وقت یا ہر روز مزدوروں کو کچھ غلہ یا جنس بھی دی جاتی ہے۔ یہ بھی بہرکیف خیال رکھنا چاہئے کہ ان مزدوروں سے سال کے صرف کچھ حصہ میں مزدوری کا کام لیا جاتا ہے۔ اور سال میں کم از کم چھ مہینہ یہ لوگ بالکل بیکار رہتے ہیں، بس فصل کے زمانہ میں جو کچھ کماتے ہیں اسی سے سال بھر کھاتے ہیں۔

ہندوستان کے بعض حصوں میں ان مزدوروں کی حالت غلاموں سے بھی بدتر ہے بالخصوص گجرات میں ہالی اور بہار میں "بھومیا" لوگوں کی جو مستقلاً صرف کھیتوں پر مزدوری کرتے ہیں، ہالی مزدوروں کی یہ تعریف کی گئی ہے، "اجرت پر کام کرنے کے معاملہ میں ان کی مرضی اور ان کی سہولت کا کوئی لحاظ نہیں، یہ لوگ بڑے بڑے زمینداروں کے یہاں نسلاً بعد نسل مستقل ملازمین کی حیثیت سے

کام کرتے ہیں، اور زمیندار ان کو رہنے کے لئے مکان اور کھانے کے لئے غلہ دیتا ہے۔ وہ یہ نہیں کرسکتے کہ کام چھوڑ کر کسی دوسری جگہ کوئی اور کام کریں۔ ان حالی مزدوروں میں اور ان غلاموں کی حالت میں کوئی فرق نہیں جو امریکہ میں "سول وار" سے قبل بڑے بڑے (Plantations) پر کام کیا کرتے تھے سوائے اس کے کہ یہاں کا قانون حالی مزدوروں کی ذات اور ان کی خدمات پر زمینداروں کے اس مطلق حق کو تسلیم نہیں کرتا اس لئے قانوناً تو حالی بالکل آزاد انسان ہیں لیکن فی الحقیقت وہ غلام ہیں۔[1]

دیہاتوں میں ایک طرف یہ معاشی تباہی برپا ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ حکومت نے بھی مالیات کے معاملہ میں انتہائی بیدردی کی پالیسی اختیار کی ہے۔ ۲۹ء سے کسانوں کی آمدنی میں تو پچاس اور ساٹھ فیصدی تک کمی واقع ہوگئی ہے لیکن زمیندار کے لگان اور مالگذاری میں کوئی کمی نہیں کی گئی جہاں کہیں چھوٹ اور معافی دی گئی ہے وہ بھی اس قدر حقیر ہے کہ اس سے عام مصیبت اور پریشانی میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوا اور پھر ہر جگہ بقایا لگان کی وصولی کے لئے شدید قسم کی ظالمانہ کارروائیاں کی گئی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جہاں تک کسانوں کے معاملہ کا تعلق ہے حکومت نے ہمیشہ سخت قسم کی انتظامی اور قانونی کارروائیوں پر انحصار کیا ہے۔ زمینداری علاقوں میں زمیندار کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے کہ کہیں سابقہ یا صرف گذشتہ فصل کے بقایا لگان کی وجہ سے کاشتکاروں کو بیدخل کردے۔ اس کے علاوہ زمیندار کاشتکاروں سے جو ابواب، اور نذرانہ اور دیگر رقوم زبردستی اور ناجائز طور پر وصول کیا کرتے ہیں وہ اب بھی برابر جاری ہے اور حکومت نے کاشتکاروں کو اس سے محفوظ رکھنے کے لئے کافی کارروائی اب تک نہیں کی ہے۔

مندرجہ بالا تمام واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان کے کسان آج انتہائی مصیبت، تکلیف اور افلاس میں مبتلا ہیں۔ پروفیسر کے۔ ٹی شاہ نے مندرجہ ذیل اقتباس میں اس کیفیت کے

---

[1] یہ اقتباس مسٹر جی م، مہتا کی کتاب "گجرات کی معیشت زرعی" کے صفحہ ۱۱۸ سے نقل کیا گیا ہے۔

نتائج کو مختصراً ان الفاظ میں بیان کیا ہے :۔ "ہندوستان کے لوگوں کو پیٹ بھر کھانا میسر نہیں، مہ تین
آدمیوں میں یا تو ایک شخص بالکل بھوکا ہے یا پھر یہ کیا جائے جو آسان تو ضرور ہے لیکن حد سے زیادہ
مُضر اور بتکلیف دہ صورت ہے کہ ہر شخص دو وقت کھائے اور ہر تیسرے وقت فاقہ کرے۔ یہی دو
صورتیں یہاں معمول بن گئی ہیں اور اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ جسمانی حالت اور کام کرنے کی قوت روز بروز زائل
ہوتی جارہی ہے اور پیداوار کی کمی کو پورا کرنے کے لئے زائد پیداوار حاصل کرنے کی کوششوں میں کامیابی
روز بروز مشکل ہوتی جارہی ہے ۔ اور یہ ایک ایسا نامراد چکر بن گیا ہے جس سے نکلنا مشکل ہے۔ ہندوستان
کے لوگ اس لئے کمزور ہیں اور محنت نہیں کر سکتے کہ ان کو غذا کافی نہیں ملتی ۔ اور انہیں کافی غذا اس لئے
نہیں ملتی یا یہ کہ اقل قلیل ضروریات کو پورا کرنے کے لئے وہ اس لئے کافی پیداوار حاصل نہیں کر سکتے
کہ وہ کمزور ہیں اور محنت نہیں کر سکتے ہیں۔"[۱]

ہندوستان کی سول سروس کے ایک رکن مسٹر ڈارلنگ کے یہ الفاظ جو انھوں نے صوبہ پنجاب
کے بعض اضلاع کے کسانوں کی عزت اور افلاس کے متعلق فرماتے ہیں بلقیہ تمام ہندوستان کی بیا
زرعی آبادی پر اور زیادہ صادق آتے ہیں ۔ کسانوں کے معیار زندگی پر تقریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ
" یہ پچاس سال قبل کا معیار زندگی ہے جب بالعموم ہر شخص دیہات کا بنا ہوا موٹا کھدر پہنتا تھا، سونے
کے زیورات شاذ و نادر کسی کے پاس ہوتے تھے اور دو وقت کے کھانے میں سوائے گیہوں یا باجرہ کی
روٹی کے کچھ نہیں ہوتا تھا ، دال تو آج بھی ایک عیاشی کی چیز سمجھی جاتی ہے ۔ شلجم اور پیاز ہی مدتر کاریاں
ہیں جو عام طور پر استعمال کی جاتی ہیں۔ گوشت بہت کم کھایا جاتا ہے سوائے اس کے کہ کوئی تہوار کا
موقع ہو یا کوئی جانور جو مرگیا ہو یا مرنے کے قریب ہو اور اس کو اسی لئے ذبح کیا جائے یہاں تک کہ
شادی بیاہ کے موقع پر دعوتوں میں زیادہ سے زیادہ چاول اور بکری کا گوشت دیا جاتا ہے۔ اور مٹھائیاں
جو کسانوں کو اس قدر مرغوب ہوتی ہیں شاذ و نادر ہی دکھائی دیتی ہیں ۔ غذا کی طرح لباس بھی بہت سادہ

---

[۱] "ہندوستان کی دولت اور محصولات کی دولتی حیثیت" مصنفہ کے ٹی شاہ صفحہ ۲۵۴ ۔

اور کم سے کم ہوتا ہے۔ اور شکل ہی سے دو جوڑے کسی کے پاس ہوتے ہوں گے۔ تھوڑا زمانہ گذرا بخار نے وبائی صورت اختیار کر لی تھی چنانچہ جن دیہاتوں میں بخار پھیل رہا تھا وہاں کے باشندوں کو صاف کپڑے پہننے کی ہدایت کی گئی مگر ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہمارے پاس تو یہی کپڑے ہیں جو اس وقت ہمارے بدن پر ہیں" یہ جواب اس موضع کے چودھری نے دیا تھا اور دوسرے کاشتکاروں نے بھی یہی کہا۔ مکانات بھی حد سے زیادہ خراب بنے ہوتے ہیں اور اس میں سوائے چند ضروری چیزوں کے مثلاً کھانے کے لئے مٹی کے برتن باسن، مٹکے گھڑے، اور مٹی کے چراغ، اوکھلی اور موسل اور آٹا پیسنے کی چکی۔ سوت کاتنے کے لئے چرخہ۔ چھاننے کے لئے چھلنی سوپ، اور ٹوکری، اور ایک یا دو چار پائیاں - اوہام پرست بہت زیادہ ہوتے ہیں اور نظر بد سے ہر شخص ڈرتا ہے"[۵۱]

بنگال کی صوبجاتی بنک تحقیقاتی کمیٹی نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے کہ" کاشتکار کی خوراک جیل کی خوراک کے مقابلہ میں صرف ۱۰ فیصدی بہتر ہوتی ہے" اور صوبہ بنگال کے محکمہ حفظان صحت نے اپنی سالانہ رپورٹ بابتہ ۱۹۲۷ء میں یہ تسلیم کیا ہے کہ:۔

" صرف بنگال میں ہر سال ۱۵ لاکھ اموات ہوتی ہیں اور اوسطاً ساڑھے سات لاکھ موتیں ۱۵ برس سے کم عمر کے بچے اور لڑکوں کی ہوتی ہیں۔ ان کل اموات میں سے ۲۵ فیصدی اموات ایسے امراض میں ہوتی ہیں جن کا دفعیہ اور علاج ممکن ہے۔ بنگال کے کاشتکاروں میں سے ایک بہت بڑی تعداد ایسی غذاؤں پر زندگی گذار رہی ہے کہ چوہے بھی اگر اس غذا کو پانچ ہفتہ تک کھائیں تو مر جائیں۔ اور غذا کی کمی کی وجہ سے ان کی قوت اور طاقت اتنی سلب ہو چکی ہے کہ وہ کسی بیماری کے حملے کا مقابلہ ہی نہیں کر سکتے۔ سال گذشتہ ایک لاکھ بیس ہزار جانیں ہیضہ میں ضائع ہوئیں، ۲ لاکھ پچاس ہزار فصلی بخار میں۔ ۲ لاکھ ۵۰ ہزار دق اور سل میں، اور ایک لاکھ میعادی بخار میں۔ اندازہ کیا گیا ہے کہ اوسطاً ۵۰ ہزار بچے ہر سال Tetanus میں مبتلا ہو کر مر جاتے ہیں"

---

[۵۱] "پنجاب کے کسان کی خوشحالی اور اس کا قرضہ" مصنفہ ایم۔ ایل، ڈارلنگ۔ صفحہ ۱۱۲۔

چند سال گذرے انڈین میڈیکل سروس کے ڈائرکٹر سر جان میگانے دیہاتی علاقوں کی تندرستی اور صحت کے متعلق تحقیقات کی تھی جس سے حسب ذیل اندیشہ ناک حالات کا انکشاف ہوا کہ تقریباً ایک کروڑ ۴۰ لاکھ آدمی ہر سال جنسی امراض میں مبتلا ہوتے ہیں؛ ۲۰ لاکھ دق اور سل میں، ۶۰ لاکھ آدمیوں کو غذا کی خرابی کی وجہ سے رتوندی کا مرض ہو جاتا ہے، تقریباً ۶۰ لاکھ آدمی بالکل اندھے ہو جاتے ہیں غذا کی کمی اور خرابی کی وجہ سے ۲۰ لاکھ آدمیوں کو گٹھیا کا مرض ہو جاتا ہے اور فصلی بخار میں جو لوگ مبتلا ہوتے ہیں ان کی تعداد تو ۵ کروڑ سے دس کروڑ تک بلکہ اس سے بھی زیادہ ہوتی ہے۔ یہ بھی اندازہ لگایا گیا تھا کہ ہندوستان کی صرف ۳۹ فیصدی آبادی عمدہ اور صحت ور غذا کھانے کی مقدرت رکھتی ہے، ۴۱ فیصدی کی خوراک تندرستی کے لئے بہت ہی معمولی ہے اور کل ۲۰ فیصدی آبادی کی خوراک تو بہت ہی خراب ہوتی ہے صوبہ بنگال کو اگر اس نظر سے دیکھا جائے تو وہاں کی آبادی کی یہ تقسیم ۲۲ فیصدی، ۴۷ فیصدی اور ۳۱ فیصدی ہوگی۔ ہندوستان میں مجموعی حیثیت سے بچوں کی اموات کی شرح ۶ ، ۶ ۳ ۲ ۲ فی ہزار تھی، اور صوبہ متحدہ میں ۴ ، ۳۰ فی ہزار تھی۔ اموات زچگان کی شرح اموات مجموعی حیثیت سے سارے ہندوستان میں ۵ ، ۴ ۲ فی ہزار تھی اور بنگال میں ۵۰ فی ہزار۔ (اس کے مقابلہ میں انگلستان اور ویلز کی شرح اموات زچگان سنہ ۱۹۳۲ء میں ۶ ، ۰ ، ۴ فی ہزار تھی۔)

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ہندوستان میں اوسط عمر ۱۸۸۰ء میں کل ۴۰ سال تھی اور آج صرف ۲۳ سال ہے، اس کا مقابلہ اگر انگلستان سے کیا جائے تو وہاں اوسط عمر ۶۵ سال ہے۔ انگلستان کے مقابلے میں ہندوستان کی شرح اموات ڈھائی گنی زیادہ ہے اس لئے کہ ۱۹۳۰ء میں یہاں ۸ ، ۶ ۲ فی ہزار کا اوسط تھا اور انگلستان میں ۷ ، ۱۱ فی ہزار۔

جب کوئی وبا پھیلتی ہے یا قحط پڑتا ہے اس وقت اس ملک کے کسانوں کی حد سے زیادہ کمزور جسمانی حالت کا اور زیادہ شدت سے احساس ہوتا ہے۔ یہ تخمینہ کیا گیا ہے کہ گذشتہ صدی کے آخری پچیس سال کے اندر ۲ کروڑ پچیس لاکھ اموات محض قحط کی وجہ سے ہوئیں۔ ۱۹۱۸ء میں ایک کرور ۱۰ لاکھ آدمی ایک سال کے اندر انفلوئنزا سے مر گئے ان واقعات کے بعد ہندوستان میں برطانیہ کے کم و بیش ایک سو سال کے دور حکومت پر کسی مزید تبصرہ

کی ضرورت نہیں تھی جس کی بدولت یہاں کے کسانوں کے طبقے کا حال اس بُری نوبت کو پہنچ گیا ہے ۔

جشنِ یومِ ولیؔ

مکرمی تسلیم۔ براہِ کرم ذیل کی اطلاع جامعہ کے اکتوبر والے پرچہ میں شائع فرمائیں۔ تو نوازش ہوگی۔

کلیہ بلدہ کی جانب سے بتاریخ ۲۸ تا ۳۰ جنوری ۱۹۳۷ء جشن یوم ولی (اورنگ آباد) منایا جائے گا جس کے سلسلے میں عنواناتِ ذیل پر مقالات درکار ہیں۔ ملک کے اہلِ قلم حضرات سے قوی توقع کی جاتی ہے کہ وہ اِن عنوانات پر تحقیقی مضامین تحریر فرماکر مورخہ ۲۵ دسمبر ۱۹۳۶ء تک بنام نائب صدر انجمن اتحاد گورنمنٹ سِٹی کالج روانہ فرمائیں۔

کل ہند کے لئے تحریری مسابقت کے لئے عنوان "اردو شاعری میں ولیؔ کا رتبہ" مقرر کیا گیا ہے۔ گریجویٹ میں اوّل آنے والے صاحب کو ۵۰ روپے اور انڈر گریجویٹ میں اوّل آنے والے صاحب کو ۲۵ روپے انعام دیا جائیگا۔

فہرست عنوانات ذیل میں درج ہیں۔

خادم۔ ابوالفضل خلیل احمد آزاد
نائب صدر انجمن اتحاد کلیہ بلدہ۔ حیدرآباد دکن

---

(۱) دکن میں اُردو شاعری کی ابتداء۔
(۲) ولیؔ سے پہلے دکن کی اُردو شاعری۔
(۳) ولیؔ کے زمانہ میں اُردو شاعری کی عام حالت۔
(۴) دکن میں قدیم اُردو شاعری کے مختلف ادوار اور نامور شعرا کے حالات زندگی۔
(۵) ولیؔ کے ہم عصر شعرا۔

(۶) ولی اور غزل گوئی۔
(۷) دکن میں غزل گوئی۔
(۸) ولی کی شاعری کا اثر دہلی کی شاعری پر۔
(۹) ولی کی سیر و سیاحت دہلی۔
(۱۰) ولی کے تلامذۂ دہلی۔
(۱۱) ولی کے بعد دکن کی اُردو شاعری۔
(۱۲) اُردو زبان کی شاعری میں دکن کا حصّہ۔
(۱۳) ولی کے حالات زندگی۔
(۱۴) عہدِ ولی میں اُردو کی عام حالت مختلف صوبہ جات ہند میں۔
(۱۵) اُردو شاعری میں ولی کا رتبہ۔
(۱۶) ولی کو اُردو شاعری کا باوا آدم کیوں کہتے ہیں۔
(۱۷) دکن کے وہ شعرا جنہوں نے ولی کی تقلید میں شمالی ہند کا سفر کیا۔
(۱۸) ولی کی زبان۔
(۱۹) ولی کا اسلوب شعر اور جدید شاعری۔
(۲۰) ولی کی شاعری کی خصوصیت۔
(۲۱) شمالی ہند کے وہ شعرا جنہوں نے دکن کا سفر کیا۔
(۲۲) محاسن کلام ولی

بقائے صحت کیلئے ایک اچھی دوا

OKASA اوکاسا

دماغی کام کرنے والوں کیلئے ایک بہترین چیز ہے

اوکاسا کے استعمال سے چہرے کا رنگ نکھر جاتا ہے چستی و توانائی بڑھ جاتی ہے۔

اوکاسا کے استعمال سے جھریاں اور سفید بال نیست و نابود ہو جاتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اعضائے رئیسہ نئی قوت محسوس کرنے لگتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اضمحلال، چڑچڑاپن، نیز دوسری اعصابی بیماریاں دُور ہو جاتی ہیں اور آدمی کی تمام زائل شدہ قوتیں عود کر آتی ہیں۔

اِس سے پہلے کہ

بحالی قوت رفتہ کا وقت گذر جائے اوکاسا کا استعمال شروع کر دیجئے

سو ٹکیوں کا بکس دس روپے عـــہ، آزمائش کے لئے ۲۰ ٹکیاں چار روپے

اوکاسا کے استعمال سے مکمل فائدہ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نئی اور تازہ اوکاسا کی ٹکیاں استعمال کی جائیں۔ اس کی شناخت یہی ہے کہ تازہ اوکاسا کے ڈبے پر ایک سُرخ فیتہ ہوتا ہے۔

اوکاسا ہر دوا فروش سے مل سکتی ہے۔ یا ذیل کے پتے سے بھی منگا سکتے ہیں۔

اوکاسا کمپنی برلن انڈیا لمیٹیڈ نمبر ۱۲ ریمپرٹ روپوسٹ بکس ۴۹۶ بمبئی

نئی کتاب

پستالوزی

از ڈاکٹر قاضی عبد الحمید صاحب بی۔ اے جامعہ ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی (برلن)

جس طرح یورپ کے عہدِ جدید میں کوپرنیکس نے ہیئت کی ہیئت اور کولمبس نے جغرافیہ کا نقشہ بدل دیا۔ ڈالٹن نے کیمیا کی کایا پلٹ اور کانٹ نے فلسفے کا استحالہ کر دیا، اسی طرح "پستالوزی" نے تعلیم کی دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔ اس کتاب میں پستالوزی کی زندگی۔ اس کے فلسفۂ تمدن۔ اس کے تعلیمی طریقے، اور تعلیمی کارنامے اور ان کی تفصیل سلیس زبان اور دلکش اندازِ بیان میں ملاحظہ فرمائیے جو مشرقی شاعر کے اس شعر کی مغز تفسیر ہے:۔

درسِ ادب اگر بود زمزمۂ محبتے ۔ جمعہ بہ مکتب آورد طفل گریز پائے را

قیمت ۱۲؍

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

مکتبہ جامعہ دہلی

رسالہ کیا ہے ایک شفیق اُستاد ہے۔ جغرافیہ۔ تاریخ
سائنس کے مضامین اور اخلاقی پند و نصائح، کہانیوں نظموں
مضمون کا ایک دلچسپ مجموعہ ہے۔ جماعت میں جن مضامین سے
لڑکے جی چراتے ہیں۔ "پیام تعلیم" میں خوشی سے پڑھتے ہیں۔
اس رسالہ کی یہی خوبی دیکھ کر ماہرین تعلیم نے اس کو اسکولوں
کے لئے سرکاری طور پر خرید کیا ہے۔

چندہ سالانہ

چار ؎

مکتبہ جامعہ دہلی

بسم اللہ

جامعہ

زیرِ ادارت۔ ڈاکٹر سید عابد حسین ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی

٢٦

جلد ٣٦	نومبر ١٩٣٦ء	نمبر ٥

فہرست مضامین

قیمت سالانہ ۵ــــــہ   فی پرچہ ۸ـــــــ

پروفیسر محمد مجیب بی۔ اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے محبوب المطابع برقی پریس میں چھپوا کر شائع کیا۔

بقائے صحت کیلئے ایک اچھی دوا

اوکاسا OKASA

دماغی کام کرنے والوں کیلئے ایک بہترین چیز ہے

اوکاسا کے استعمال سے چہرے کا رنگ نکھر جاتا ہے چستی و توانائی بڑھ جاتی ہے۔

اوکاسا کے استعمال سے جھریاں اور سفید بال نیست و نابود ہو جاتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اعضائے رئیسہ نئی قوت محسوس کرنے لگتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اضمحلال، چڑچڑاپن، نیز دوسری اعصابی بیماریاں دور ہو جاتی ہیں اور آدمی کی تمام زائل شدہ قوتیں عود کر آتی ہیں۔

اس سے پہلے کہ

بحالیٔ قوتِ رفتہ کا وقت گذر جائے اوکاسا کا استعمال شروع کر دیجئے

۱۰۰ ٹکیوں کا بکس دس روپے غـہ۔ آزمائش کے لئے ۳۰ ٹکیاں چار روپے

اوکاسا کے استعمال سے مکمل فائدہ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نئی اور تازہ اوکاسا کی ٹکیاں استعمال کی جائیں۔ اس کی شناخت یہی ہے کہ تازہ اوکاسا کے ڈبے پر ایک سرخ فیتہ ہوتا ہے۔

اوکاسا ہر دوا فروش سے مل سکتی ہے۔ ذیل کے پتے سے بھی منگا سکتے ہیں

اوکاسا کمپنی برلن انڈیا (لمیٹڈ) نمبر ۲ ا امپیریل وٹ ڈپو پوسٹ بکس ۳۹۶ بمبئی

تاثرات

(کوئی ایک سال ہوا جاپان کے مشہور شاعر یونے نگوچی ہندوستان تشریف لائے تھے اور مختلف علمی اداروں میں ان کی تقریریں ہوئی تھیں۔ انھوں نے جاپان کے ایک مشہور رسالہ Contemporary Japan کی ستمبر ۳۶ء کی اشاعت میں ایک مضمون لکھا ہے، جس کا ترجمہ ہدیہ ناظرین کیا جاتا ہے۔ نظر ٹھیک ہو تو اپنے عیب و ہنر خود اپنی آنکھوں سے ہی خوب دکھائی دیتے ہیں۔ مگر اکثر تعلق کے قرب کی وجہ سے نظر دھوکا کھاتی ہے۔ اس لئے دوسرے ہم ہیں جو دیکھتے ہیں اس کا علم بھی مفید ہے۔ نگوچی اس وقت ایشیا کے ممتاز ترین شاعروں اور مفکروں میں ہیں۔ دیکھیں انھوں نے ہندوستان میں کیا دیکھا۔)

پچھلے سال دسمبر کے آخر میں میں اتفاق سے ناگپور میں تھا۔ وہاں ہندوستانی کانگریس کی پچاس سالہ جوبلی منائی جارہی تھی۔ اسے بھی دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ بڑی ہماہمی کا قومی جشن تھا اور ظاہر ہے کہ اس میں خودستائی کی بھی خاصی آمیزش تھی۔ میں جسٹس نیوگی کے ساتھ مہاراج باغ سے نکلا جہاں استقبال کا انتظام تھا اور بہت سی تقریریں بھی ہوئی تھیں۔ یہاں سے نکل کر، تھوڑی ہی دور پر سودیشی نمائش تھی، وہاں گیا۔ دوکانوں میں سینکڑوں قسم کے مصنوعات رکھے تھے، اور ان پر بجلی کی تیز روشنی پڑرہی تھی۔ ان میں لکھنؤ اور مدراس کے مٹی کے کھلونے بھی تھے، کشمیر کا پٹو کا مال اور اونی کپڑے اور قالین، اور طرح طرح کے ہاتھ کے کتے بُنے سوتی کپڑے۔ پہلی چیز جس پر نظر پڑی وہ ایک بڑی سی تصویر تھی، رسیوں سے ہوا میں معلق۔ تصویر میں گاندھی چرخہ پر مسکرا مسکرا کر کام کرنے والا ایک عورت کو جو تصویر کا مرکز تھی لباس پہنا رہا تھا۔ یہ تصویر ایک اشتہار تھی۔ اور اس کا جو مقصد تھا یعنی دیسی کپڑے کی صنعت کو پھیلانے کی ترغیب اس پر نمائش میں اس طرح بھی زور دیا گیا تھا کہ ۵ یا ۶ عورتیں ایک چھوٹی سی لکڑی کی مشین پر سوت کات کات کر سب کو دکھا رہی تھیں۔

یہ ہندوستانی تاگا کاتنے کی چکرہی، جسے چرخہ کہتے ہیں ایک سیدھی سادی سی لیکن بڑی صحت سے کام کرنے والی مشین ہے کچھ اسی قسم کی جیسی کہ کوئی پچاس برس پہلے ہمارے جاپانی گاؤوں میں دیکھنے میں آتی تھی۔ مجھے بتایا گیا کہ سب سے سستے چرخہ کی قیمت ۳ روپیہ سے زیادہ نہیں ہوتی۔ مجھے علم نہیں کہ گاندھی نے اس مشین کے استعمال کی تلقین کب سے شروع کی ہے، لیکن یہ معلوم ہوا کہ اس وقت ہندوستان کے گاؤں والے اپنے ہاتھ سے کوئی ۲ لاکھ گز کپڑا ہر سال تیار کر لیتے ہیں۔ ہندوستان کی دیہاتی زندگی میں یہ ضمنی کام اب بھی بڑا اہم جزو ہو گیا ہے اور اگر کوئی یہ کہے تو زیادہ غلط نہ ہوگا کہ اگر گاندھی کے چرخہ والی تحریک سارے ملک میں زیادہ رواج پا جائے تو خود اپنا کام کر کے اور خود اپنی ضرورتیں پوری کر کے روزی اور گذارہ کے مسئلہ کا حل کچھ نہ کچھ تو ہو ہی جائے گا۔

اس کپڑے کا ایک نمونہ میں نے ہندو یونیورسٹی بنارس میں پنڈت مالوی کے لباس میں دیکھا اس میں شک نہیں کہ اس گھر کے بنے ہوئے کپڑے میں وہ صفائی نہیں ہوتی جو نئے کارخانوں کے مشین سے بُنے ہوئے کپڑوں میں ہوتی ہے مگر اس کی دیہقانیت اور گھریلوپن کے نیچے حسن ضرور جھلکتا ہے۔ اور جب ملک کی اصلی حالت پر دھیان کیجئے کہ یہاں اگر نئے قسم کے بڑے بڑے کارخانے قایم ہو جائیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک آدمی کے نفع کے لئے دیس کے دس میں سے نو آدمی بھوکوں مریں، اور یہ سوچئے کہ ان وسیع میدانوں کو جو یوں ہی بنجر پڑے ہیں آسانی سے دولت آفریں نہیں بنایا جا سکتا، تو سمجھ میں آتا ہے کہ کوئی چیز ہندوستان کے لئے اس وقت اس خود کفالتی اور اپنی مدد آپ کرنے کے سبق سے زیادہ معرکتہ آلارا نہیں ہے۔ یہ تو بڑی حماقت کی بات ہے کہ ایک چیز کو کچے مال کی طرح سستا بیچ دیا اور پھر اسی کو ذرا دوسری بدلی ہوئی شکل میں بہت زیادہ قیمت دیکر خریدا۔ کہتے ہیں کہ ہندوستان میں چرخہ کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنی کہ وید۔ اور لوگوں کو اس کے استعمال کا ہنر ورثہ میں ملا ہے۔ سال میں کوئی چھ مہینہ موسم کی شدت انھیں گھروں کے اندر رکھتی ہے۔ اگر یہ اس وقت چرخہ چلاتے رہیں تو ان کے دماغوں کو نہ مذہبی اختلافات ستاتے ہیں نہ

وہ نفرت جو ذات پات کے نظام سے پیدا ہوتی ہے اور بیکاری میں جو خیالات انھیں اپنا غلام بنا لیتے ہیں یہ ان کی گرفت سے بچ جاتے ہیں۔ چونکہ یہ ایسی مزدوری تو ہے نہیں جس کا دار مدار کسی دوسرے پر ہو اس لئے کام کے چھوٹ جانے کا اندیشہ بھی نہیں۔ جو مال تیار کرتے ہیں، اگر ان کی ضرورت سے زیادہ ہے، تو جب چاہیں بیچ سکتے ہیں۔ میں چرخہ کے ان ماننے والوں، گاندھی کے ان پیروؤں، سے متفق ہوں جو کہتے ہیں کہ مادی فائدوں کے علاوہ چرخہ کا روحانی اثر بھی بہت اہم ہے کہ اس کی آواز میں لوگ زندگی کی مصیبتیں بھول جاتے ہیں۔

ناگپور سے بمبئی جاتے ہوئے میں والدا (واردھا) میں ٹھہرا۔ ایک چھوٹا سا دیہاتی قصبہ ہے مگر گاندھی تحریک کا روحانی مرکز۔ مجھے بڑی خوشی ہوئی کہ گاندھی کو صحیح پس منظر میں دیکھا یعنی ان کے آشرم میں، خانقاہ کہئے یا علایق سے بچنے کا ٹھکانا، جہاں قدیم راہبوں سے بالکل مختلف یہ نیا رہنما اپنی قوم کی زندگی کے ہر دکھ کی ٹیس اور اس کی امید کی ہر تڑپ کو محسوس کرتا ہے۔ یہ بیمار تھے اس لئے ایک خیمہ میں لیٹے تھے جو ایک دو منزلہ مکان کی چھت پر تان دیا گیا تھا۔ مکان مربع سا تھا، بیچ میں صحن۔ میں نے جو دیکھا تو ایک ولیوں کی سی مسکراہٹ چہرہ پر تھی، جس سے ٹوٹے ہوئے دانت دکھائی دینے لگے تھے، ننگے پیر سامنے پھیلے ہوئے، ایسے دبلے دبلے جیسے جھینگر کے پیر ہوں اور ایسے سخت سے جیسے لوہے کے تار ہوں۔ ایک چیلا ان پر مالش کر رہا تھا۔ مجھے پہلے ذرا دقت ہوئی کہ اس بظاہر سیدھے سادے بے بناوٹ آدمی اور ان شجاعانہ رور رولے میں تعلق پیدا کروں جنھوں نے ایک دفعہ انگلستان کی روح کو خوف سے لرزا دیا تھا۔ یہ سر پر کوئی چیز رکھے ہوئے تھے، کپڑے میں لپٹی ہوئی، میں نے جو اسے دیکھا تو پوچھا یہ کیا ہے۔ انھوں نے بتایا کہ گیلی مٹی ہے، ڈاکٹروں نے بتایا ہے کہ مجھ جیسے آدمی کے لئے جس کے خون کا دباؤ زیادہ ہو یہ اچھی چیز ہے۔ پھر ایک مسکراہٹ کے ساتھ جس میں استغنا اور فلسفہ دونوں ملے ہوئے تھے بولے: "میں ہندوستان ہی کی مٹی سے اٹھا ہوں، ہندوستان ہی کی مٹی میرے سر کا تاج ہے۔"

تھوڑی دیر بات چیت کر کے میں نے انھیں خیر باد کہا۔ سیڑھیوں سے اترا تو ان کے

تین چار چیلے ملے جو مجھے آشرم دکھانے کے منتظر تھے۔ ایک جگہ سے گزرا جہاں شہد کی مکھیوں کے چھتے رکھے تھے، پھر ایک سائبان میں مجھے لے گئے، جہاں ایک بیل ایک کولھو چلا رہا تھا اور سرسوں سے تیل نکالا جا رہا تھا۔ ایک اور جگہ لے گئے جہاں کاغذ بنانے کے تجربے ہو رہے تھے۔ ایک چیلے نے کہا۔ "کاغذ بنانا کتنا سہل ہے۔ اگر کاغذ بنانے کا کام ہمارے ملک میں عام ہو جائے اور ضمنی کام بن جائے تو ہم اپنا بہت سا روپیہ یہیں گھر میں بچا لیں۔" یہ کہنے کی توچنداں ضرورت نہیں کہ آشرم میں چرخہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ایک چھوٹا سا۔ لکڑی کا بکس لایا گیا۔ اسے جب کھولا تو اندر سے ایک ننھا سا چرخہ نکلا جو گاندھی نے خود اپنی قید کی فرصت میں ایجاد کیا تھا جو صاحب مجھے یہ سب بتا رہے تھے انھوں نے فرمایا، "آپ چاہیں تو اسے اپنے دستی تھیلے میں بھی رکھ لیں اور ساتھ ریل گاڑی میں لے جائیں اور خالی وقت میں اسے چلائیں۔"

پھر انھوں نے کہا! "گاندھی بہت ہی باضابطہ علمی طبیعت کے آدمی ہیں۔ اور صبر ان میں اس قدر ہے کہ ان کا اختراع اور ایجاد کرنے والا ذہن ہمیشہ کامیابی حاصل کر لیتا ہے۔ یہ گھڑی ساز ہوتے تو دنیا کی بہترین گھڑی کی ایجاد ان کے نام سے وابستہ ہوتی۔ سرجن، مقنن ہوتے تو سب سے بلند جگہ ہی پر ہوتے۔ لیکن ۱۹۲۲ء میں اپنے مقدمہ کے موقع پر انھوں نے اپنے کو کسان اور جولاہا بتایا تو ہاتھ کے کام کو مقدس جاننے کا تہیہ بھی کر لیا۔ اس قسم کے مختلف کاموں میں یہ کپڑا بننے کو بڑی بلند جگہ دیتے ہیں اس لئے کہ اس سے آدمی میں ٹھیک ٹھیک صحیح کام کرنے کی عادت پڑتی ہے اور قانون اقتصاد کی سخت پابندی کے لئے ذہن کی تربیت ہوتی ہے۔ گاندھی کو کسی چیز سے اتنی نفرت نہیں جتنی کہ بے سود عبث کاموں سے۔ ان کا یقین ہے کہ ہاتھ کا کام ہی ہندوستان کو نئی زندگی بخش سکتا ہے، اسی لئے انھوں نے چرخہ کو اپنا علم بنایا ہے اور اس کے سایہ تلے وہ لوگوں کو ایک خودمختار آزاد زندگی کی طرف پکارتے ہیں۔" یہ محض اتفاقی بات ہے کہ ان کی تحریک برطانوی اقتدار کے خلاف بغاوت معلوم ہوتی ہے۔ یہ تحریک ہندوستان کو تباہی سے بچا کر دنیا کے دوسرے ملکوں کو بھی تخلیقی قوت اور زمین سے قریب رہ کر زندگی گذارنے کے قیمتی سبق سے

نجات دلائیگی۔ دور کے ڈھولوں کے پیچھے دوڑنے کے مقابلہ میں اپنے قریبی احول میں خدمت کی اہمیت ہندوستان تک ہی محدود نہیں ہے۔ خودکفالتی اور اپنی مدد آپ کرنے کے سدیشی اصول میں جو مردانگی ہے اسے ہمیشہ اور ہر جگہ تسلیم کرنا چاہئے۔

گاندھی کے نزدیک خدا کی عبادت کا اس سے اعلیٰ اور کوئی طریقہ نہیں ہے کہ غریبوں کی خدمت کی جائے اور اپنے کو ان میں ملا دیا جائے۔ مثلاً یہ جب ریل کا سفر کرتے ہیں تو ہمیشہ تیسرے درجہ کا ٹکٹ لیتے ہیں تاکہ یاد رہے کہ وہ بھی انسانوں کے نیچے طبقوں میں ہیں کہ یہیں انسانیت اور محبت کی فراوانی ہوتی ہے۔ انھوں نے چونکہ اپنی زندگی کا بہترین حصہ مزدوروں کے ساتھ بسر کیا ہے اور ان کے غم اور شادی میں برابر کے شریک رہے ہیں اس لئے گاندھی اپنے دوستوں کو چرخہ پیش کرتے ہیں تاکہ اس زندگی کا محرک بنے جس میں آدمی اپنی کفالت آپ اور اپنی مدد آپ کرتا ہے۔

میں گاندھی کے مکان سے جب چلا تو سورج ابھی اوپر ہی تھا۔ مگر سہ پہر کی ٹھنڈی ہوا گالوں کے بوسے لینے لگی تھی۔ دوسرے ہندوستانی قصبوں کی طرح والدا (واردھا) بھی اس ریت اور گرد میں آدھا چھپا ہوا تھا جس میں گائیں اور بھیڑیں بھی اتنے ہی شریک تھیں جتنے لنگوٹی بند آدمی، چاہے یہ دلی ہوں چاہے لفنگے۔ سڑکوں پر سے گذرا تو ان خوشنما سنتروں کو دیکھ دیکھ کر جی خوش ہو گیا جن سے چٹائی کی بنی دوکانیں بھی بڑی خوبصورت ہو گئی تھیں۔ اسٹیشن پہنچا تو گاندھی کے باغ کے سونترے ایک ٹوکری میں منتظر موجود تھے، جو انھوں نے میرے لئے بھیجے تھے۔

بمبئی والی گاڑی کے ڈبہ میں میں اکیلا لیٹا تھا مگر دیر تک چاہتا تھا گاندھی کی تصویر کو سامنے سے نہ ہٹا سکا۔ ایک دفعہ ان کا مختصر سا مضمون پڑھا تھا جس کا عنوان تھا "خوشی کی مفلسی" اس میں اُنھوں نے ان سب چیزوں کے ترک پر جو ان کی تھیں اپنی خوشی کا اظہار کیا تھا۔ اس میں لکھا ہے "ایک ایک کرکے یہ چیزیں مجھ سے ہٹتی گئیں اور میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے کندھوں سے بڑا بوجھ ہلکا ہو گیا اور مجھے ایسا معلوم ہونے لگا کہ اب میں زیادہ آسانی سے چل پھر سکتا

اور اپنے بنی نوع کی خدمت زیادہ آرام اور بہت زیادہ خوشی کے ساتھ انجام دے سکتا ہوں"
ان کا خیال ہے کہ ہندوستان جیسے ملک میں کسی شخص کا محض اپنی ضروریات سے زیادہ کر کر زندگی گذارنا ایسا ہی ہے جیسے ڈاکوؤں کی زندگی گذارنا، جب تک تم ایسے ہی نہ ہو لو جیسا کہ وہ شخص ہے جو کھلے آسمان تلے سوتا ہے اور جس کے پاس اپنی ذات کے سوا اور کچھ نہیں تو اس وقت تک تم کو حق نہیں کہ یہ اعلان کرتے پھرو کہ ہندوستان اور ہندوستانیوں کو نجات دلا سکتے ہو۔
مجھے معلوم ہوا ہے کہ جس کپڑے سے یہ اپنی رانیں چھپاتے ہیں اس کو بھی انھوں نے گھٹا کر کم سے کم کر دیا ہے۔ انھیں دَرِدْرنارائن سے عشق ہے، غریبوں کے خدا سے، اس لئے کہ بقول ان کے "وہی سب سے مقدس ہے کہ گنتی کے مالداروں کے مقابلہ میں یہ بے شمار مفلوکوں کا نمائندہ ہے"۔ افلاس کی تعریف سے قدرتی بات تھی کہ گاندھی رہبانیت کی طرف جائیں کہ اس کے ذریعہ حواس خمسہ کو قابو میں لاکر تزکیہ نفس کی صورت نکلتی ہے۔ اس لئے وہ روزے جن سے انھوں نے چند سال ہوئے ساری دنیا کو حیرت میں ڈالدیا اور ڈرادیا تھا ان کے لئے کوئی غیر معمولی بات نہ تھی۔

اپنے رسالہ "ہریجن" کے ذریعہ گاندھی اپنی پوری قوت سے کوشش کر رہے ہیں کہ اس بدنصیب طبقہ کی نجات کی صورت نکالیں۔ اپنے کو ان سے بالکل ملا دیا ہے اور میں نے سُنا ہے کہ ایک ہریجن کو اپنا بیٹا بھی بنایا ہے۔ ہندوستان کے متحد کرنے میں کوئی چیز اتنی حائل نہیں جتنا کہ ذات پات کا نظام۔ جب تک یہ غیر معقول رسم ختم نہ ہو ایک ایسی مضبوط قوم کا وجود میں آنا ناممکن ہے جس میں ہر فرد مساویانہ طور پر قوم کا جزو ہو۔ میں کسی اور ملک سے واقف نہیں جہاں محبت اور رحم پر اس قدر فصاحت سے باتیں کی جاتی ہوں جیسی کہ ہندوستان میں۔ لیکن بدھا کے زمانہ سے ابتک کتنے بڑے بڑے ہندوستانی، ولی اور مصلح، انسانیت پر اپنی باتیں بس اپنی کتابوں میں چھوڑ گئے ہیں۔ گاندھی اور ان کے ساتھیوں کے سامنے جو کام ہے اس کا تصور بھی دل کو ہلا دیتا ہے۔ گاندھی نے چاہا کہ سیاست میں محبت کو اپنے عدم تشدد کے اصول

کے ذریعہ داخل کریں اور اس میں انھوں نے صرف انگریزوں ہی کو اپنا مخاطب نہیں بنایا۔ ان کی روحانی قوت ایسی عظیم الشان تھی کہ اس نے ساری دنیا کو اس سوال سے دوچار کردیا کہ کیا وہ ہمیشہ کے لئے محبت کے ہاتھ سے نکل گئی ہے۔ لیکن یہ بھی سچ ہے کہ واقعی طور پر یہ کشمکش کو اور نزدیک لے آئے کہ جو بہشت انھوں نے تعمیر کی تھی وہ تو صرف روحانی فتحمندی کی بہشت تھی۔ اب سیاست کو چھوڑ کر وہ ایک بڑی مملکت میں داخل ہوتے ہیں جہاں ان کا ساتھ ازلی وابدی قوتوں کا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ براؤننگ کے "محب وطن" کی طرح انھیں اس میں زیادہ اطمینان ہوگا کہ خدا سے وہ پائیں جو دنیا پر ان کا قرض تھا۔

بنارس کے قریب سارناتھ ہے وہاں بھی گیا۔ یہ ہندوستان میں بدھ کی نشانیوں میں ہے۔ یہاں گنتی کے بدھ پجاری (کہ ان ویران کھنڈروں کی فضا کا تقاضا بھی یہی ہے) قانون کے مقدس چکر کے پاس بتیاں روشن کر رہے تھے۔ رہبانیت اور تعیش، نفس کی ایذا رسانی اور حظ طلبی کے بین بین بدھ نے ایک "درمیانی راہ" دریافت کی تھی اور اس پر نیکی کے مسائل ہشتگانہ کی بنیاد رکھی تھی۔ جب یہ دیکھتا ہوں کہ ہندوستانی دماغ آج بھی کس طرح ڈانواڈول ہے اور ترک دنیا اور دنیاداری کے درمیان کس طرح ایک انتہائی نقطہ سے دوسرے انتہائی نقطہ پر پہنچ جاتا ہے تو خیال ہوتا ہے کہ بدھ کے مسلک کو آج بھی ایک چراغ ہدایت تسلیم کرنا چاہئے۔ مرض اور افلاس کے جو دکھ انسانیت کو جھیلتے دیکھ کر بدھ نے اپنے محل کو چھوڑا اور تلاش حق میں نکل کھڑا ہوا تھا وہ دکھ آج بھی تقریباً اسی حال میں موجود ہے۔ گاندھی نے جو تحریک شروع کی ہے اس کی وجہ بھی اسی نظارہ کو قرار نہیں دینا چاہتا، نہ یہ سمجھ میں آتا ہے گاندھی کو بدھ سے کیوں ملادوں۔ مگر گاندھی اور بدھ محبت اور عدم تشدد کی تعلیم میں ہیں ضرور ایک، دونوں نے عبادت کے اندر روشنی ڈھونڈی۔ ان دونوں کے لئے عبادت بزدلی کی پناہ نہیں ہے بلکہ وہ روحانی قلعہ ہے جہاں روح کے کمال کی حفاظت کی جاتی ہے۔ ایک چھوٹے سے مضمون 'عبادت' میں گاندھی نے لکھا ہے، "عبادت میری زندگی کا اس طرح جز و نہیں رہی ہے جیسا کہ سچائی۔ عبادت تو آئی انتہائی ضرورت کی وجہ سے

میں نے اپنے کو کچھ ایسی حالت میں پایا کہ بلا عبادت کے خوشی ممکن ہی نہ تھی، خدا پر میرا ایمان جس قدر بڑھا عبادت کی خواہش اسی قدر قوی ہوتی گئی۔ بغیر اس کے زندگی خالی خالی سی معلوم ہونے لگی۔"
بدھا نے نروان کا وعظ کہا اور گاندھی اپنے قریبی ماحول میں لگ گیا، اور اپنے چرخہ سے انسانی احتیاج کے مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ مجھے پورا یقین ہے کہ گاندھی کے کانوں میں اس سادی سی مشین کی گنگناہٹ عبادت کی آواز بن کر پہنچتی ہے جیسے کہ بدھ عبادت میں چکر کی آواز۔

شاعری اور آرٹ کا ذکر چھوڑ کر سیاست اور معاشرت پر میں نے گفتگو بہت کم ہی کی، مگر ایک دفعہ ذکر نکلا تو الہ آباد کے ایک اخبار نویس پھنشور چنتامنی نے مجھے یقین دلایا کہ سیاسی اعتبار سے تو آج ہندوستان بس چپ چاپ دم بخود سا ہے۔ میرا گمان بھی یہی تھا، اس لئے کہ معلوم ہوتا ہے کہ انگریزوں کا خیال ہے کہ اس وقت ہندوستانیوں کے ہر دم باتیں کرتے رہنے کی لت کو نہ پورا ہونے دیں پھر یہ بھی ہے کہ عدل و انصاف کا احساس ہر چند کہ افراد کے لئے بڑا اخلاقی سہارا ہوتا ہے لیکن بین الاقوامی سیاست کے جال کو توڑنے کی طاقت تو مشکل ہی سے اس میں ہوتی ہے۔ پھر وقتی مسائل چھڑے تو چنتامنی نے گانوں کی زندگی کا تذکرہ کیا اور مجھے بتایا کہ اس زندگی کو جانے بغیر آدمی ہندوستان کی بپتا کو نہیں سمجھ سکتا۔ کہنے لگے:۔

"کیا دردناک نظارہ ہوتا ہے جب بھوک کا مارا کسان اپنے مالدار پڑوسی کے یہاں سے چاول کی دھوون پا لیتا ہے تو اس پر خوش ہوتا ہے۔" مجھے اس کا موقع تو نہ ملا کہ دیہات کی حالات کا مطالعہ کرتا لیکن میں نے اس ملک میں جو پانچ ہزار میل کا سفر کیا اس میں کئی مرتبہ غریب دیہاتیوں کی زندگی دیکھنے کا موقع ملا۔ مٹی کا وہ کچا گھر دیکھا جس کی دیواریں گر رہی تھیں، اس کے پاس عورتیں کھڑی تھیں کریہہ میلے چیتھڑے لپیٹے ہوئے، مکان اندر سے تاریک اور اس کی تاریکی میں بس ایک پیتل کی لٹیا چمکتی تھی، خوب منجھی ہوئی۔ جب کبھی اس منظر کی طرف دھیان جاتا ہے تو میں پنڈت جواہر لال سے متفق ہو جاتا ہوں کہ ہندوستان کے مسائل اتنے سیاسی نہیں جتنے کہ

معاشی ہیں۔

پہلے سے جو تھوڑا بہت علم تھا اس نے مجھے کچھ تیار تو کر دیا تھا مگر پھر بھی جب کلکتہ میں جہاز سے اترا ہوں تو حیرت میں رہ گیا کہ بھیک مانگنے والوں نے مجھے گھیر کر بس قید سا کر لیا اور لگے مانگنے اور چلانے۔ یہی تکلیف دہ تجربہ کالی کے مندر پر پیش آیا، اور یہاں تو مجھے بھیک مانگنے والوں اور اصلی جاتریوں میں تمیز کرنا مشکل ہو گیا، خود چورنگی میں جو خاص و بانکی گذرگاہ ہے اور جہاں بہترین یورپین ہوٹل اور عجائب خانے ہیں، بھیک مانگنے والے منڈلاتے رہتے ہیں اور بہتیرے ایسے لوگ جو کسی وقت بھی بھیک منگے بن سکتے ہیں یہ بے گھر بے در لوگ شارع عام پر جیتے ہیں اور اسی پر مرتے ہیں۔ سنا ہے کہ رات کو کسی دعوت سے دیر میں لوٹتے ہوئے اگر ان کے سر کو ٹھوکر لگ جائے تو قانون کی رو سے سزا ملتی ہے۔ جو حکمراں ان سروں کے لئے چھت اور تکیہ فراہم نہیں کر سکتے ان کی طرف سے غالباً یہ مہربانی کا مظاہرہ تلافی مافات کا کام دیتا ہے!

ایک دن جاپانی قنصل خانہ کو جا رہا تھا تو ڈلہوزی سکوئر کے پاس تین سرکاری لاریاں دیکھیں انھیں بھیک منگوں سے بھری ہوئی یہ آدمی نہ معلوم ہوتے تھے بلکہ کچھ میلے جمے ہوئے لاوے کی سی شکل تھی یا ایندھن کی لکڑی کی سی جو آدھی جل گئی ہو آدھی باقی ہو۔ بدصورتی اور بیماری کے اس منظر سے مجھے ادکیؤلا جہنم کا نقشہ یاد آ گیا جہاں مغضوب روحیں اپنے عذاب میں پیچ و تاب کھا رہی ہیں۔ مجھے صحیح علم نہیں کہ اس طبقہ میں آدمیوں کی کیا تعداد ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ یہ تعداد بہت بڑی ہوگی۔ بار بار یہ سوچتا ہوں کہ ان لوگوں کو اپنی زندگیاں سدھارنے کے خیال سے کیا سروکار ہوگا اور اس جدید تہذیب سے انھیں بھلا کیا ملا۔ یہ اگر اپنے ملک کی آزادی اور خود مختاری کے مسئلہ سے بے پروا ہوں تو کوئی ان پر کیا الزام لگائے، اس لئے کہ یہ غریب کچھ ایک نسل کی پیداوار تھوڑی ہیں، یہ بلا تو بہت پرانی ہے۔

سب جانتے ہیں کہ دو ہزار سال پہلے ایک بدھ بادشاہ اشوک (جیسا کہ اس کے ستونوں اور چٹانوں کے فرامین سے ظاہر ہے) بڑا ہی رحمدل اور دیندار آدمی گذرا ہے۔ اس کا رحم اور اس کا

کرم سب تسلیم، مگر مجھے یہ معلوم نہیں کہ اپنے زمانہ میں عوام کی سطح زندگی کو بلند کرنے کے لئے اس نے کیا کیا۔ بہت سے بڑے بڑے طاقتور مسلمان بادشاہ بھی گذرے جنھوں نے عہدِ مغلیہ کو چار چاند لگائے۔ شہنشاہ اکبر کی عظیم الشان شخصیت قلعہ آگرہ کی سنگ خارا اور سنگ مرمر کی دیواروں میں جھلکتی ہے۔ شاہ جہاں نے اپنی چہیتی بیوی کی یاد میں دنیا کا سب سے بڑا مقبرہ تاج محل تعمیر کرادیا اور اس میں کوئی دو ارب روپیہ لگا دیا۔ لیکن یہ کہیں سننے میں نہیں آتا کہ ان بادشاہوں نے لکھنا پڑھنا عام کرادیا ہو یا عوام میں عزت نفس کا احساس پیدا کرایا ہو۔ سڑکوں کی تعمیر کا کام برطانوی حکمرانوں کے حصہ میں آیا اور انھوں نے اسے خوب انجام بھی دیا۔ اس لئے کہ سیمنٹ اور اسفالٹ کا یہ جہاد ان کے مذاق کے عین مطابق تھا۔ لیکن غریب بیچارے پھر نظر انداز کر دئے گئے، اور ان کی حالت اس سے شمہ بھر بہتر نہیں جتنی بدھ کے زمانہ میں تھی۔

دوسری طرف نظر ڈالئے تو ایک اور دنیا بھی یہاں ہے، تہذیب و تمدن اور اعلیٰ خیالات و افکار کا گھر، جہاں مغربی طرز کے کتب خانہ اور سینٹ ہاؤس، دکھائی دیتے ہیں۔ میں تقریریں کرنے کے لئے باہر سے بلایا گیا تھا، چنانچہ سینکڑوں تیز اور ذہین عالموں فاضلوں سے ملاقات ہوئی، اکثر انگلستان کے پڑھے ہوئے، سیر و سیاحت کئے ہوئے جہاں دیدہ۔ جن اعلیٰ تعلیم گاہوں میں گیا ان میں بنارس یونیورسٹی کا دھیان سب سے پہلے آتا ہے اس لئے کہ وہیں ایک طرف دریائے گنگا کے کنارہ پرانی مذہبی عصبیت اس حال میں قایم ہے جیسے پہلے تھی اور دوسری طرف یہ جدت پسندی ہے۔ پھر دہلی یونیورسٹی یاد آتی ہے، کہ اسے گورنر جنرل کی سابقہ جائداد ورثہ میں مل گئی ہے، اس کے بڑے باغ کو دیکھ کر دل باغ باغ ہوگیا، اس باغ کے پھول آسمان کے ارغوانی پردہ کے سامنے کیا ہی نظر فریب معلوم ہوتے تھے۔ حیدرآباد کی عثمانیہ یونیورسٹی کا خیال آتا ہے۔ کہ یہ ایک میلی ننگی ٹیلوں والی مرتفع زمین کے ابھرے ہوئے سینہ پر قایم ہے، جسے دیکھ کر مجھے خیال ہوا کہ اس جامعہ کے مسلمان استادوں اور طلبہ کے لئے یہاں مغرب کی نماز ادا کرنے کا کیا شاندار موقع ہے۔

لیکن جس چیز سے سب سے زیادہ تعجب ہوا وہ اپنی تقریروں کے سامعین پر، کہ ہمیشہ خاصی بڑی تعداد موجود ہوتی اور سب بڑی توجہ سے سنتے۔ انھیں دیکھ کر خیال ہوتا تھا کہ ہندوستان میں انگریزی زبان کتنی پھیل گئی ہے اور یہ یاد آتا تھا کہ یہ ملک دو صدی سے انگریزوں کے ماتحت ہے۔ اس طویل مدت میں انگریزی جاننے والوں کا جو طبقہ پیدا ہو گیا ہے وہ کم نہیں ہے مگر پھر بھی ملک کی ساری آبادی کے مقابلہ میں کہ ۳۰ کروڑ سے بھی زیادہ ہے یہ طبقہ دریا میں بس ایک قطرہ ہی۔ یہ معلوم کر کے کہ اسٹیٹسمین کلکتہ اور ٹائمز آف انڈیا بمبئی جیسے اخباروں کی اشاعت ۵۰ ہزار سے زیادہ نہیں پتہ چلا کہ تعلیم یافتہ لوگوں کا حلقہ بہت ہی محدود ہے۔ یہ تعلیم یافتہ لوگ بقول ہندوستانی ناقدوں کے ذہنی آوارہ گرد ہوں یا نہ ہوں، بہر حال ملک کے مستقبل کا بوجھ ہے انھیں کے شانوں پر۔ البتہ انھیں یہ ضرور جاننا چاہیے کہ جب تک عوام کا خیال نہ کیا جائے گا، ان میلے کچیلے، ان پڑھ عوام کا جنھیں مشکل سے پیٹ بھرنے کو کچھ ملتا ہے، اس وقت تک کچھ بھی نہ ہو سکے گا۔

مجھ جیسے مسکین گروہ کے لوگ بھی ہندوستان میں خاص مزے کی زندگی گذارتے ہیں، ان کے پاس موٹریں ہوتی ہیں اور نوکر ہوتے ہیں۔ ان کے مکانوں کی چھتیں، آب و ہوا کی رعایت سے، خوب اونچی اونچی ہوتی ہیں اور ان کے کمروں کی کھڑکیاں کشادہ باغوں میں کھلتی ہیں، جن میں ہری ہری گھاس کے تختے ہوتے ہیں اور رنگ برنگ کے پھول۔ میرے اعزاز میں دعوت پر دعوت ہوتی تھی، ان سے کبھی خوشی بھی ہوتی تھی مگر اکثر جی اکتاتا تھا۔ ایک مالدار مہربان نے دعوت کی تو کیا دیکھتا ہوں کہ کھانے کے کمرہ میں سنگ مرمر کا فرش ہے اور کھانے کے برتن سارے چاندی کے ہیں۔ ایک دفعہ اور بھی بڑا اچنبھا ہوا جب کسی نے کہا کہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر اور ہائی کورٹ کے جج کی تنخواہ ۴۰ ہزار سالانہ سے کم نہیں ہوتی۔ اس بڑی بڑی تنخواہوں والے اعلیٰ طبقہ اور ان ننگے فقیروں اور قلیوں والے ادنیٰ طبقہ کا مقابلہ کرتا ہوں تو یہی خیال ہوتا ہے کہ ہندوستانی زندگی کا یہ لٹکن کہیں بیچ میں نہیں ٹھہرتا

ایک انتہا سے دوسری انتہا ہی پر پہنچا ہے۔

اخبار والوں سے باتیں ہوئیں تو میں نے جاپان کی موجودہ ترقی کا سبب لازمی تعلیم کو بتایا اور ضمناً یہ بھی جتایا کہ بعض جاپانی اخباروں کی اشاعت ۲۰ لاکھ تک ہے۔ میں جدید صحافت کا کوئی دلدادہ نہیں ہوں، اور کبھی کبھی تو اس چینی حکیم کا ہمنوا ہو جاتا ہوں جس نے کہا ہے کہ علم رنج و محن کا باپ ہے۔ لیکن جب دیکھتا ہوں کہ جاپان میں غریب سے غریب چیتھڑے جمع کرنے والا بھی ان اخباروں کے ذریعہ دنیا کی تمام تحریکوں سے واقف ہو جاتا ہے تو پھر اپنے ملک کی عام تعلیم پر بھی شکر گذار ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ ان ہندوستانی اخبار والوں سے میں نے یہی کہا کہ "اپنے عوام میں علم کی بھوک پیدا کرو۔ علم انھیں زندگی کے سدھارنے کی راہ سمجھائیگا۔ تعلیم کا عام کرنا ہی پہلا کام بھی ہے اور آخری کام بھی"۔ یہ معلوم کر کے دکھ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں سو میں نوے آدمی لکھ پڑھ نہیں سکتے۔ ریل میں تیسرے درجہ کی گاڑیوں پر میں نے دیکھا کہ مرد یا عورت کی تصویر بنی ہوتی ہے تاکہ لوگ جان جائیں کہ یہ درجہ کس کے لئے ہے!

لیکن جب یہ خیال کیجئے کہ ہندوستان کے عوام کو کتابوں سے پہلے روٹی درکار ہے تو اس لازمی تعلیم کا امکان ذرا بعید معلوم ہونے لگتا ہے۔ جب تک ذات پات کے الجھاؤ موجود ہیں اور آدمی اپنا پیشہ اختیار کرنے میں آزاد نہیں اس وقت تک تعلیم، چاہے کیسی ہی ہو، سوائے ایک خارجی بوجھ کے اور کیا ہو سکتی ہے، کوئی ادبیات کا علم حاصل کر کے کیا کرے جب اس کی ذات کا مطالبہ یہ ہو کہ تجھے خاک روب ہی رہنا ہوگا۔

والٹیر بھی گیا جہاں سے خوبصورت خلیج بنگال پر نگاہیں ٹھہرتی ہیں۔ وہاں لکچر بھی دیا۔ سر رادھا کرشن جنھوں نے میرے لکچروں کی صدارت فرمائی تھی ایک دن نجی گفتگو میں کہنے لگے کہ ہندوستان میں مذہب کا مرض مزمن ہو گیا ہے۔ میں سمجھا کہ یہ اس سخت تپسیا کا ذکر کر رہے ہیں جو میں گنگا کے کنارہ اور اور جگہ لوگوں کو کرتے دیکھ چکا تھا۔ ہندوستان جانے سے پہلے کسی نے کہا تھا کہ چونکہ مسلمان گائے کو ذبح کرتے ہیں اور ہندو اسے مقدس مانتے ہیں اس لئے مسلمانوں کے تہوار بقر عید کے

موقع پر اکثر ان سے لڑائی ہو جاتی ہے اور آدمیوں کی جان جانے کی نوبت آتی ہے۔ میرے علم میں تو وہاں کسی سخت لڑائی کی خبر نہیں آئی، البتہ جب یہ خبر آئی کہ افریقہ میں جو صاحب ہندوستانی نمائندہ ہیں انھوں نے ایک ہندو خاتون سے شادی کرلی ہے اور وعدہ ہے تبدیل مذہب کا تو ہندوؤں کا ایک بڑا جلسہ اس کی مخالفت کے لئے کلکتہ میں ہوا تھا!

ایک دن دکن کی شاعرہ اور میری پرانی دوست مسز سروجنی نیڈو نے مجھے بمبئی میں چار پر بلایا کہ آکر ان کے نوجوان ہندوستانی دوستوں سے ملوں۔ یہ لوگ سب کے سب، مرد عورت، نہایت خوشنما لباس پہنے تھے اور دنیا کی ساری تہذیب اور ساری خوش مذاقی ان کی چھنگلیوں میں تھی بیگم نیڈو نے مسکرا کر میری طرف نظر اٹھائی اور پوچھا "اچھا بتاؤ، اس مجمع میں کتنی نسل کے آدمی ہیں"؟ اور پھر اپنی انگلیوں پر گن کر بولیں "سات"۔

میں اس وقت ان سے پوچھنا بھول گیا کہ ہندوستان میں کتنی مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں؟

اساسِ اسلام

آسٹرین نومسلم مسٹر محمد اسد نے کئی سال ہوئے اسلامی تعلیمات کے متعلق "اسلام
آن دی کراس روڈز" کے نام سے انگریزی میں ایک کتاب لکھی تھی۔ یہ کتاب تمام طبقوں میں
پسند کی گئی۔ ذیل میں ہم اس کے ایک ابتدائی حصہ کا ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

'تسخیرِ فضا' زمانہ حال کی سب سے بڑی پکار ہے۔ جو ذرائع رسل و رسائل آج پیدا ہو گئے ہیں
وہ گذشتہ نسلوں کے خواب و خیال میں بھی نہ تھے اور ان کے ذریعہ سے مبادلہ دولت اس قدر تیزی سے
ہو رہا ہے اور اس کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ انسانی تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ ان حالات کا
نتیجہ یہ ہے کہ معاشی حیثیت سے تمام قومیں ایک دوسرے کی دست نگر ہیں۔ کوئی ایک قوم یا ایک جماعت
دنیا کی دوسری اقوام اور جماعتوں سے الگ تھلگ رہ کر گذر نہیں کر سکتی۔ معاشیات کی حیثیت مقامی نہیں
بلکہ عالمگیر ہو گئی ہے۔ معاشی رجحانات کا تقاضا ہے کہ سیاسی قیود اور جغرافی حدود کو نظر انداز کیا جائے۔
ان رجحانات کے ساتھ ساتھ، یہ روز افزوں ضرورت بھی پیدا ہو گئی کہ نہ صرف مال و اسباب بلکہ خیالات اور
تہذیب و تمدن کے آثار بھی منتقل ہوں، غالباً یہ صورت اس مسئلہ کی مالی حیثیت سے بھی زیادہ اہم ہے۔
ہر چند کہ یہ دونوں قوتیں یعنی معاشی اور تمدنی ساتھ ہی ساتھ کارفرما ہیں، لیکن ان کے طریقے مختلف ہیں۔
معاشی مبادیات کا تقاضا ہے کہ مبادلہ دولت جملہ اقوام میں باہمی ہو اس کے یہ معنی ہیں کہ ایسی صورت نہیں
ہو سکتی کہ ایک قوم محض خریدار ہو اور دوسری قوم صرف مال فروخت کرے۔ ہوتا یہ ہے کہ بالآخر ہر ایک
قوم کو دونوں کام ایک ہی وقت میں کرنے ہوتے ہیں اور وہ باہم ایک دوسرے سے خریداری بھی کرتی ہیں اور
فروخت بھی کرتی ہیں، یہ عمل براہ راست ہو یا معاشی جتھے کے دوسرے کارندوں کی معرفت، جو درمیان میں
بالواسطہ شریک ہوتے ہیں، لیکن ذہنی ارتقاء کے میدان میں مبادلہ کا یہ آہنی قانون لازم نہیں ہے اور کم از کم

پر مقدم پر ظاہر نہیں ہوتا ۔ گویا خیالات اور ذہنی تاثرات کا تبادلہ لازمی طور پر لین دین کے اصول پر تعین نہیں کیا جاسکتا ۔ یہ انسانی فطرت ہے کہ جو تہذیب یا جو اقوام سیاسی و معاشی حیثیت سے زیادہ مستحکم ہیں وہ اپنے سے کمزور اور جامد اقوام کو مسحور کر لیتی ہیں ۔ اور ان کی ذہنی اور تمدنی حیثیت پر نہایت گہرا اثر ڈالتی ہیں لیکن خود بالکل متاثر نہیں ہوتیں ۔ آج مغرب اور دنیائے اسلام کے تعلقات کی یہ ہی حیثیت ہے ۔

تاریخی حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو دنیائے اسلام پر جو گہرا ایک طرفہ اثر مغربی تہذیب کا اس وقت ہے وہ مطلق تعجب انگیز نہیں' اس لئے کہ وہ مسلسل اور طویل تاریخی اسباب و علل کا نتیجہ ہے اور اس قسم کی دوسری مثالیں اکثر پائی جاتی ہیں ۔ اگرچہ مورخ کے لئے یہ توجیہہ کافی ہوسکتی ہے لیکن ہمارے لئے یہ مسئلہ بدستور حل طلب ہے ۔ ہماری حیثیت محض ایک متجسس تماشا دیکھنے والے کی نہیں ہے بلکہ ہم خود اس ڈرامے کے ایکٹر ہیں یعنی ہم لوگ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیرو کہلاتے ہیں اُن کے لئے اس مسئلہ کو حل کرنا اسی مرکزیت ضروری ہے ۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ اسلام دوسرے مذاہب سے مختلف ہے' وہ صرف اس روحانی و دماغی ذہنیت کا نام نہیں ہے جس کو مختلف ذہنی ارتقار کی منازل میں پیوست کیا جاسکے بلکہ وہ خود ایک کل ارتقار ذہنی کا نظریہ اور اجتماعی زندگی کا واضح اور متعین نظام ہے ۔ چنانچہ جب کوئی اجنبی تہذیب ہم پر اپنا پر تو ڈالے ' جیسا کہ آج ہو رہا ہے' اور ہمارے ذہنی نظام میں بعض تبدیلیاں پیدا کردے' تب ہمارا فرض ہے کہ کم از کم ہم بطور خود یہ فیصلہ کریں کہ آیا یہ اجنبی اثرات ہمارے ذہنی امکانات کے قدم بقدم چل رہے ہیں یا وہ ان کو فنا کئے دیتے ہیں' آیا یہ تہذیب اسلامی کے جسد میں روح اور قوت پہونچا رہے ہیں یا زہر پھیلا رہے ہیں ۔

اس سوال کا جواب صرف تجزیہ سے مل سکتا ہے ۔ ہم کو دونوں تہذیبوں یعنی اسلامی تہذیب اور موجودہ مغربی تہذیب کے اصلی مقاصد کو معلوم کرنا ہے اور یہ کہ ان دونوں میں کس حد تک باہمی تعاون ہوسکتا ہے ۔ اور چونکہ اسلامی تہذیب قطعاً مذہبی ہے اس لئے ہم کو دیکھنا چاہئے کہ مذہب نے انسانی زندگی کے لئے کیا کیا ہے ؟ جس چیز کو ہم مذہبی ذہنیت سے تعبیر کرتے ہیں وہ انسان کی ذہنی اور ارتقائی حالت کا

ایک لازمی نتیجہ ہے ۔ یہ انسان کے بس کی بات نہیں کہ وہ رازحیات، پیدائش ووفات اور ازل وابد کی معمول کو حل کر سکے ۔ اس کی قوت استدلال ان حدود کے آگے مجروح ہے ۔ اب صرف دو ہی امکان ہیں یا تو وہ زندگی کے اس معمہ کے سمجھنے کی کوشش ہی چھوڑ دے، اس صورت میں انسان صرف خارجی تجربوں کی شہادت پر بھروسہ کر سکتا ہے اور اپنے نتائج کو بھی اسی دائرہ تک محدود رکھے گا۔ اس طرح انسان زندگی کے صرف جداگانہ اجزار کو سمجھ سکتا ہے جن کی تعداد و اصلیت اسی مناسبت سے بڑھے گی جس نسبت سے کہ انسانی علم فطرت ترقی کرے گا خواہ اس کی رفتار تیز ہو یا سست، لیکن بہر حال یہ علم بھی اجزار ہی کا ہوگا اس لئے کہ کل کا تفحص انسانی عقل اور دماغ کی قوت سے کہیں زیادہ ہے۔ علوم اصلیہ اسی نہج پر واقع ہیں ۔ دوسری صورت جو سائنٹفک اصول کے بھی منافی نہیں ہے وہ مذہب کی ہے ۔ مذہب انسان کو ایک باطنی اور لدنی اشارہ سے اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ زندگی کی حقیقت کو ایک عقیدہ توحید کے سمجھ لے ۔ عام طور پر اس کی بنیاد یہ ہے کہ خالق عالم کا وجود مسلم ہے اور وہ دنیا پر اپنی حکمت کاملہ سے حکومت کرتا ہے، جس کا سمجھنا انسان کی عقل سے باہر ہے ۔ جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا ہے اس عقیدہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ انسان اُن واقعات اور اجزائے زندگی کے تجسس سے باز رہے جو خارجی طور پر ہمارے غور اور فکر کو دعوت دیتے ہیں ۔ دراصل خارجی یعنی سائنٹفک اور داخلی یعنی مذہبی تصورات میں کوئی لازمی تضاد نہیں ہے لیکن فی الحقیقت آخر الذکر ہی وہ فکری امکان ہے جس سے زندگی کی حقیقی روح، صحیح توازن اور اُس کی مکمل ہم آہنگی کا تصور کیا جا سکتا ہے ۔ ہم آہنگی کی اصطلاح اگرچہ بیحد غلط استعمال کی جاتی ہے تاہم اس موقعہ کے لئے نہایت اہم ہے اس لئے کہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انسان میں بھی یہ رجحان پایا جاتا ہے ۔ مذہبی آدمی جانتا ہے کہ جو کچھ اُس پر گذرتی ہے یا جو کچھ وہ محسوس کرتا ہے وہ فطرت کے محض اندھے پن سے بغیر کسی وجہ اور سبب کے نہیں ہے بلکہ اس کا عقیدہ ہے کہ سب کچھ خدا ہی کے حکم سے ہوتا ہے اور اس لئے ان واقعات کا تعلق بھی دنیا کے نظام عمومی سے ہے اس طرح انسان اس شدید تضاد کو سمجھنے میں کامیاب ہو جاتا ہے جو انسان کی فطری انانیت اور محسوسات فی الخارج میں پایا جاتا ہے خواہ وہ واقعات سے متعلق ہو یا حالات سے اور جس کو عام طور پر فطرت سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ انسان باوجود اپنی پیچیدہ روحانی

ہئیت ترکیبی کے اور باوجود اپنی تمام خواہشات وخطرات کے اور باوجود اپنے محسوسات اور اپنے ظنی تذبذب کے، اپنے آپ کو ایسی فطرت کے مقابل پاتا ہے جس میں ظلم وکرم، خطرات وامن، ایک عجیب وغریب طریقہ پر ملے جلے ہیں اور جہاں تک انسانی دماغ کے طریقۂ استدلال کا تعلق ہے، فطرت کی کارفرمائیاں بظاہر بالکل متضاد نظر آتی ہیں۔ ٹھیک یہی وہ منزل ہے جہاں سے مذہب کا قدم نظر آتا ہے۔

مذہبی محسوسات اور تجربہ کی روشنی میں انسانی انانیت اور خاموش وبظاہر غیر متاثر فطرت دونوں روحانی ہم آہنگی کے رشتہ میں منسلک ہو جاتے ہیں اس لئے کہ انسان کا احساس خودی وانفرادیت اور فطرت جو اس کے گرد وپیش ہے اور خود اس کے اندر بھی موجود ہے یہ دونوں فی الواقع بالکل مطابق ہیں اور ایک ہی خالق حقیقی کی قدرت ظاہر کرتے ہیں۔ گو بظاہر وہ مختلف نظر آتے ہوں۔ مذہب انسان کو جو سب سے بڑا فایدہ پہنچاتا ہے وہ یہ ہے کہ تخلیق کائنات کے دور میں وہ ایک ضروری وجود ہے اور ہمیشہ رہے گا تخلیق عالم کے لامحدود حقیقت میں اس کا ایک متعین حصہ ہے۔ اس تصور کا نفسیاتی اثر روحانی اطمینان کا گہرا جذبہ ہے اور خوف ورجا کی وہ درمیانی حالت جو ایک خالص مذہبی انسان کو لامذہب شخص سے متمائز کرتی ہے۔

یہ بنیادی حیثیت تمام بڑے مذاہب میں مشترک ہے، خواہ ان کا کچھ ہی نام کیوں نہو۔ اور ان سب مذاہب میں یہ اخلاقی خواہش بھی اسی طرح مشترک ہے کہ انسان اپنے آپ کو خدائے تعالیٰ کی مرضی پر چھوڑ دے لیکن اسلام اور صرف اسلام ہی وہ مذہب ہے جو اس نظریہ اور ترغیب سے بھی آگے بڑھتا ہے۔ اسلام کی تعلیم صرف یہی نہیں ہے کہ تمام زندگی وحدت ہے اس لئے کہ وہ وحدت الٰہی کا پرتو ہے بلکہ اس سے یہ عملی سبق بھی حاصل ہوتا ہے کہ کیونکر اپنی دنیاوی زندگی کے انفرادی حدود میں رہ کر ہم میں سے ہر شخص اتحاد خیال وعمل کو اپنے وجود اور اپنے تخیل میں پیش کر سکتا ہے۔ اس عظیم الشان مقصد زندگی کو حاصل کرنے کے لئے انسان کو اسلام نے دنیا ترک کرنے پر مجبور نہیں کیا ہے، نہ تزکیۂ روح کے لئے یہ ضروری ہے کہ ریاضتوں کے ذریعہ مخفی راہ نکالی جائے۔ نہ اس پر مجبور کیا جاتا ہے کہ ناقابل یقین عقاید پر اس لئے ایمان رکھے کہ اس سے نجات ابد حاصل ہوگی۔ یہ امور اسلام سے مطلق کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ اسلام نہ مخفی عقائد کا نام ہے اور نہ وہ کوئی فلسفہ ہے۔ وہ زندگی کا محض ایک لایحۂ عمل ہے جو اس قانون فطرت کے مطابق ہے

جس کو خدا نے اپنی مخلوقات پر نافذ کیا ہے اور اسلام کا سب سے بڑا کارنامہ انسانی زندگی میں روحانی اور مادی زندگی کی مطابقت پیدا کرتا ہے۔ اسلام کی تعلیم نے ان دونوں حیثیتوں کو نہ صرف ایک دوسرے سے متحد کر دیا ہے، گویا انسان کی اخلاقی اور مادی زندگی میں کوئی بنیادی تضاد نہیں ہے بلکہ علاوہ اس کے، زندگی کی حقیقی بنیاد ہی اس امر کو قرار دیا ہے کہ یہ دونوں حیثیتیں ایک ہی جگہ جمع رہیں اور ان کا وجود الگ الگ نہ ہو۔

ہمارے نزدیک یہی سبب ہے کہ اسلام نے نماز کی ایک خاص شکل مقرر کی ہے جس میں جسمانی حرکات اور توجہ قلب کو ایک دوسرے کے مطابق کیا گیا ہے بمتعصب معترضین اسلام بالعموم اس طریق عبادت کو اس ثبوت میں پیش کرتے ہیں کہ اسلام رسوم ظاہری اور اشکال کا مذہب ہے۔ اور فی الحقیقت دوسرے مذاہب کے پیرو روحانی اور جسمانی کی تفریق بالکل اسی طرح کرتے ہیں جیسے کہ دودھ والا دودھ اور بالائی کو الگ الگ کر لیتا ہے۔ یہ آسانی سے نہیں سمجھ سکتے کہ اسلام کے خالص دودھ میں دونوں اجزاء اگرچہ اپنی اپنی جگہ مقررہ اوزان میں موجود ہیں مگر ہم آہنگی کے ساتھ باقی رہتے ہیں اور اپنے خواص ظاہر کرتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی نماز توجہ قلب اور جسمانی حرکات کا نام ہے اس لئے کہ خود انسانی زندگی بھی دوگانہ اجزا سے مرکب ہے اور اس لئے یہی کہ ہم خدا کی حضوری کے لئے ان تمام قوتوں کے ذریعہ سے پہونچنے کے قابل ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے انسان میں ودیعت فرمائی ہیں۔

اس ذہنیت کی ایک دوسری مثال طواف ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مکہ معظمہ میں کعبہ شریف کے چار طرف پھر کر یہ رسم ادا کی جاتی ہے۔ ہر وہ شخص جو مکہ معظمہ میں داخل ہو اس پر فرض ہے کہ وہ سات مرتبہ کعبہ کا طواف کرے اور اس فرض کی ادائیگی احکام حج کے تین بڑے فرائض میں شامل ہے، اس لئے ہم اگر یہ سوال کریں تو بیجا نہ ہوگا کہ طواف کا مقصد کیا ہے؟ کیا یہ کوئی روحانی ضرورت ہے کہ ہم اپنی بندگی اور عقیدت کا اظہار اس عجیب اور رسمی شکل میں کریں؟

اس کا جواب ظاہر ہے۔ اگر ہم کسی چیز کے گرد گردش کریں تو ہم اس چیز یا مقام کو اپنے عمل کا مرکز قرار دیتے ہیں۔ کعبۃ اللہ جس کی جانب ہر مسلمان نماز میں اپنا منہ پھیر لیتا ہے توحید باری کا نشان قرار پاتا ہے۔ حالت طواف میں حاجی کی جو حرکات جسمانی ہوتی ہیں ان سے انسانی زندگی کی عملی حیثیت ظاہر ہوتی ہے

لہذا طواف کے معنے یہ ہوئے کہ نہ صرف ہماری عبادت کا تخیل بلکہ ہماری عملی زندگی بھی' نیز ہماری کوشش اور ہمارے اعمال' سب کا مرکز خداوند تعالیٰ کی وحدانیت ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿۵۶﴾ (نہیں پیدا کیا ہم نے جن و انس کو مگر اپنی عبادت کو لئے)

عبادت کا یہ نظریہ جو اسلام میں ہے وہ دوسرے تمام مذاہب سے مختلف ہے۔ اسلام نے عبادت کو محض طریق عبادت تک محدود نہیں رکھا ہے مثلاً نماز و روزہ' بلکہ عبادت انسان کی تمام زندگی پر حاوی ہے۔ اگر بہ حیثیت مجموعی ہماری زندگی کا مقصد عبادت الٰہی ہے تو ہمارے لئے ناگزیر ہے کہ ہم اس زندگی کو اس کی ہر حیثیت میں ایک مختلف النوع اخلاقی ذمہ داری قرار دیں۔ اس طرح ہمارے تمام اعمال یہاں تک کہ بظاہر معمولی کام بھی عبادت سمجھ کر انجام دینے چاہئیں یعنی ہر کام یہ جان کر کیا جائے کہ گویا خدا تعالیٰ کی حکمت بالغہ کا ایک جزو وہ بھی ہے۔ اگرچہ معمولی انسان کے لئے اس کیفیت تک پہونچنا دور کی منزل ہے' لیکن کیا مذہب کا یہ مقصد نہیں ہے کہ نصب العین کو عملی زندگی سے جس قدر زیادہ ممکن ہو قریب کردے؟

اس مسئلہ میں مذہب اسلام کی حیثیت بالکل واضح ہے۔ اُس کی سب سے پہلی تعلیم یہ ہے کہ حیات انسانی کے مختلف شعبوں میں خدا کی ہمیشہ اور پیہم عبادت کرتے رہنا ہی زندگی ہے اور دوسرے یہ کہ اس مقصد کا حصول اس وقت تک ناممکن ہے کہ ہم اپنی زندگی کی روحانی اور مادی دو تقسیمیں کرتے رہیں روحانی اور مادی دونوں کا ایک ہی وجود ہونا چاہئے جو ہم آہنگ ہو اور جو ہمارے اعمال و احساسات سے مربوط ہو۔ خدائے برتر کی توحید کا تخیل ہماری اُن کوششوں میں جھلکنا چاہئے جس میں ہم زندگی کے مختلف مظاہر میں یگانگت و مطابقت پیدا کرنا چاہتے ہیں۔

اس ذہنیت کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسلام اور دوسرے تمام مشہور مذاہب میں مزید اختلافات نظر آتے ہیں۔ ایک فرق تو یہ ہے کہ اسلام کی تعلیمات میں صرف بندہ اور خالق کا مابعد الطبعی تعلق ہی ظاہر نہیں کیا گیا ہے بلکہ انسان کے دنیاوی تعلقات پر بھی زور دیا گیا ہے جو بہ حیثیت فرد کے اُس کے اور اس کے گرد و پیش معاشرتی حالات سے پیدا ہوتے ہیں۔ دنیاوی زندگی کو محض ایک بیکار خول نہیں قرار دیا

گیا ہے یا حیات مابعد کا بے معنی پر تو نہیں بتایا ہے بلکہ اس کا اپنا ایک مستقل اور مکمل وجود تسلیم کیا گیا ہے، وجود باری محض توحید فی الذات ہی نہیں بلکہ توحید فی المقصود بھی ہے۔ اسی لئے اس کی مخلوق میں بھی توحید فی الذات ہو یا نہو لیکن اس کے مقصد میں یگانگت (توحید) ضرور شامل ہے جن وسیع معنوں میں عبادت الہٰی کی تشریح کی گئی ہے اسلام کے نزدیک یہی معنی انسانی زندگی کے ہیں اور اسی تخیل کی بدولت ہم کو یہ ممکن نظر آتا ہے کہ انسان اپنی انفرادی دنیاوی زندگی میں درجہ کمال تک پہونچ سکتا ہے۔ تمام مذاہب عالم میں صرف اسلام ہی وہ مذہب ہے جو اعلان کرتا ہے کہ دنیاوی زندگی میں بھی انفرادی کمال حاصل ہوسکتا ہے۔ اسلام اس کمال کو اُس وقت پر نہیں اُٹھا رکھتا جبکہ خواہشات جسمانی کو معدوم کردیا جائے جیسا کہ عیسائیت کی تعلیم بتاتی ہے، نہ اسلام نے تناسخ کا لامحدود سلسلہ قایم کیا ہے جس سے ہر دفعہ درجہ بدرجہ بہتر زندگی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ ہندو مذہب میں ہے۔ نہ اسلام نے بدھ مت کی موافقت کی ہے جس کے مطابق کمال اور نجات جب ہی حاصل ہوسکتی ہے کہ وجود شخصی کو فنا کردیا جائے اور علایق دنیاوی کے جذبات کو ختم کردیا جائے۔ بخلاف اس کے اسلام نے بڑے زور سے دعویٰ کیا ہے کہ انسان اپنی شخصی دنیاوی زندگی میں بھی کمال تک پہنچ سکتا ہے اور زندگی کے تمام دنیاوی امکانات کا استعمال کرنے پر بھی اس کو یہ درجہ حاصل ہوسکتا ہے۔

کمال کا لفظ جن معنوں میں یہاں استعمال کیا گیا ہے اس کی تعریف کرنا اس لئے ضروری ہے کہ کوئی غلط فہمی نہ واقع ہو۔ کمال کا انتہائی تخیل تو انسان کے لئے جو حیاتی قیود کا پابند ہے پیدا نہیں ہوسکتا اس لئے کہ ہر مطلق چیز تو صفات باری ہی کے لئے مخصوص ہے۔ انسانی کمال اپنے صحیح نفسیاتی اور اخلاقی معنوں میں ایک اضافی اور انفرادی چیز ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہر اچھی صفت جس کا امکان ہو وہ پائی جائے نہ خارج سے نئی صفات کا رفتہ رفتہ حاصل کیا جانا اور موجود ہونا، بلکہ اس کمال کے معنی صرف یہ ہیں کہ جو صفات موجود پائی جاتی ہیں آن کی ترقی اس طریقہ پر ہو کہ وہ فطری گر غیر محسوس طاقتوں کو بروے کار لائے۔ حیات انسانی فطرۃ مختلف النوع ہے۔

چنانچہ انسان کی فطری صفات بھی ہر شخص میں جدا جدا ہوتی ہیں۔ اس لئے یہ خیال کرنا نہایت

نہیں ہوگا کہ کل بنی نوع انسان ایک ہی قسم کے حصول کمال کی کوشش کر سکتے ہیں یا اُن کو ایسی کوشش کرنی چاہیئے ۔ یہ ایسا ہی بے معنی خیال ہے جیسا یہ توقع کرنا کہ ایک اچھے دوڑنے والے گھوڑے میں وہی صفات ہونی چاہئیں جو ایک مضبوط بار برداری کے گھوڑے میں ہوتی ہیں ۔ دونوں اپنی اپنی جگہ کامل اور قابل اطمینان ہو سکتے ہیں لیکن اُن میں فرق ضرور ہوگا اس لئے کہ ان کی اصلی سیرت کی خصوصیات مختلف ہیں ۔ انسان کی بھی یہی کیفیت ہے ۔ اگر کمال کو کسی ایک شکل میں بطور قطع مقرر متعین کر لیا جائے جیسا کہ مذہب عیسوی نے راہبوں کی ایک قطع مقرر کی ہے تب انسان کے لئے لازم ہوگا کہ وہ اپنے انفرادی امتیاز کو فنا کر دے ' بدل دے یا کم از کم اس طرح دبائے کہ وہ ظاہر نہ ہونے پائیں ۔ لیکن تشخص انفرادیت کا قانون الٰہی جو دنیا میں ہر زندگی پر حاوی ہے اُس کی اس صورت میں صریح خلاف ورزی ہوتی ہے ۔

اسلام ایسا مذہب نہیں ہے جس میں خواہشات کو پامال کیا گیا ہو اس لئے وہ انسان کو اس کی ذاتی اور اجتماعی حیثیت میں کافی وسیع آزادی دیتا ہے تاکہ ہر شخص کے مختلف صفات ' حالات مزاجی اور دماغی رجحانات اس کے اپنے مزاج اور افتاد طبیعت کے مطابق ترقی پا سکیں ۔ اس طرح ہر شخص کے لئے امکانات موجود ہیں خواہ وہ راہب ہو یا ایسا شخص جو حدود شرع کے اندر اپنی تمام خواہشات نفسی کو پورا کرنا چاہے ' یا وہ خانہ بدوش ہو جو صحرا صحرا پھرتا پھرے اور جو اگلے وقت کی روٹی کی فکر سے بھی بے نیاز ہو ' یا وہ کوئی دولتمند تاجر ہو جس کے گردو پیش مال و اسباب کا انبار لگا رہتا ہے ۔ جس وقت تک کہ وہ خلوص نیت اور ارادہ کے ساتھ قانون الٰہی کی اطاعت کرتا رہے وہ مطلق آزاد ہے کہ اپنی ذاتی زندگی کو جاہے جس نہج پر ترتیب دے ۔ اس کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنے وجود کو بہترین بنائے تاکہ اپنے خالق کی عطا کردہ نعمت حیات کی قدر شناسی کر سکے اور اپنے بنی نوع کی امداد کر سکے ۔ اگر وہ خود ترقی یافتہ ہے تب دوسرے لوگوں کی روحانی ' اجتماعی اور مادی کوششوں میں اعانت بھی کر سکتا ہے لیکن انفرادی زندگی کی کوئی شکل کسی معیار سے مقرر نہیں کی گئی ہے ۔ وہ آزاد ہے کہ حدود شرع کے اندر جو امکانات ہیں ان میں سے جاہے جسے اختیار کرے ۔

اسلام میں اس آزادی کی بنیاد اس عقیدہ پر مبنی ہے کہ انسان کی فطرت اصلی نیکی ہے ۔ اور یہ عیسوی عقیدہ کے بالکل خلاف ہے جس کا یہ خیال ہے کہ انسان گنہگار پیدا ہوا ہے نیز ہندو مذہب بھی یہ قرار دیتا ہے کہ انسان کی ابتدا پستی اور ناپاکی سے ہوئی ہے اور اس کو ایک تکلیف دہ سلسلہ تناسخ سے گذرنے کے بعد درجۂ کمال تک رسائی ہوسکتی ہے ۔ بخلاف اس کے مذہب اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ انسان پاک نژاد ہے اور جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا وہ اپنی انفرادیت میں مکمل ہے ۔ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے کہ

لَقَدۡ خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ فِیۡۤ اَحۡسَنِ تَقۡوِیۡمٍ ۫ (تحقیق ہم نے انسان کو پیدا کیا بہترین صورت میں)

اور اس کے ساتھ ہی ارشاد ہوتا ہے :-

ثم رددناہ اسفل السافلین الا الذین آمنو وعملوا الصالحات ۔ (اور بعد کو ہم اُس کو حقیر ترین بنا دیتے ہیں بجز اُن لوگوں کے جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک کام کئے)

اس آیت میں صرف یہ مسئلہ ہی حل نہیں کیا گیا کہ انسان اپنی تخلیق میں نیک اور پاک ہے بلکہ یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ وجود باری کا انکار اور اعمال نیک کا فقدان اس کے ازلی کمال کو زائل کر دیتا ہے بخلاف اس کے اگر انسان توحید باری کا قائل ہے اور احکام خداوندی کی فرمانبرداری کرتا ہے تو وہ اپنے کمال ذاتی کو قائم بھی رکھ سکتا ہے ۔ اور بصورت دیگر پھر دوبارہ حاصل کر سکتا ہے ۔ پس بدی مذہب اسلام کے مطابق ناگزیر یا وجودی نہیں ہے بلکہ انسان اپنی زندگی میں اس کو حاصل کر لیتا ہے اور وہ اسی طرح پیدا ہوتی ہے کہ انسان اُن صفات کو جو خالق مطلق نے اس کی ذات میں ودیعت کی ہیں، غلط استعمال کرے ۔ یہ صفات جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہر شخص میں مختلف ہوتی ہیں لیکن بذاتہ مکمل ہیں اور انسان کی اس دنیاوی زندگی میں وہ انفرادی حیثیت سے کمال تک پہونچ سکتی ہیں ۔ ہمیں یہ بھی تسلیم ہے کہ حیات بعد الممات بوجہہ اس کے کہ وہاں محسوسات اور تصورات بالکل مختلف ہو جاتے ہیں، ہمارے لئے نئی صفات اور خصوصیات پیش کرتی ہے جس کی وجہ سے روح انسانی کے کمالات میں کہیں زیادہ ترقی کا امکان ہے، لیکن یہ معاملہ صرف آنے والی زندگی سے متعلق ہے ۔ اس دنیاوی زندگی میں بھی اسلامی تعلیم کا یہ کھلا ہوا دعویٰ ہے کہ ہم اور ہم میں سے ہر شخص، جو اپنی موجودہ صفات کو ترقی دینے کی کوشش کرے، معیار کمال تک پہونچ سکتا ہے،

اور یہ وہی صفات ہیں جن سے ہمارا وجود مرکب ہے۔

تمام مذاہب عالم میں صرف اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے ہر انسان کے لئے یہ ممکن بنادیا ہے کہ وہ اپنی دنیاوی زندگی سے پوری طرح لطف اندوز ہونے کے باوجود اپنی روحانی حیثیت کو ایک لمحہ کے لئے بھی زایل نہ ہونے دے۔ اس کا مقابلہ اگر مذہب عیسوی کے تخیل سے کیجئے تو زمین آسمان کا فرق نظر آتا ہے۔ عیسائی عقیدہ کے مطابق نبی نوع انسان وراثتاً آج تک اُس گناہ کا شکار ہے جس کے آدم و حوّا پہلی مرتبہ مرتکب ہوئے اور نتیجہ اس عقیدہ کا یہ اثر ہے کہ تمام زندگی اس نظریہ کے ماتحت سرتا سر اندوہ و حرماں ہے۔ دنیا دو متضاد قوتوں کی میدان جنگ بن گئی ہے، بدی، جس کو شیطان سے نسبت ہے اور نیکی جس کا وجود حضرت مسیح کے دم سے قایم ہے۔ شیطان، خواہشات نفسانی کے ذریعہ انسانی روح کو عروج کمال تک پہونچنے سے باز رکھتا ہے۔ اس طرح روح کا تعلق جناب مسیح سے ہے اور جسم انسانی شیطانی اثرات کا جولانگاہ بنا ہوا ہے اس مطلب کو دوسری طرح بھی ادا کیا جا سکتا ہے یعنی مادی دنیا از سرتاپا شیطانی ہے اور صرف عالم روح نیکی کا سرچشمہ اور خداوندی ہے۔ انسانی فطرت میں ہر وہ چیز جس کا تعلق مادیت اور خواہشات نفسانی سے ہے (مذہب عیسوی اُن کو اسی ناموں سے یاد کرتا ہے) وہ براہ راست نتیجہ ہے آدم کی اس لغزش کا، جو شیطانی وسوسہ اور نصیحت کی بنا پر اس سے سرزد ہوئی، اس لئے نجات حاصل کرنے کا صرف ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ یہ کہ انسان اس مادی دنیا سے کنارہ کرکے اپنی تمام تر توجہ اس آنے والی روحانی زندگی کی طرف مبذول کرے جہاں انسان کے گناہ کا کفارہ حضرت مسیح کی قربانی نے کردیا ہے۔

لیکن اگر اس عقیدہ پر پورا پورا عمل درآمد ہو، جیسا کہ موجودہ عیسائی دنیا میں نہیں ہوتا، تب بھی محض اس تعلیم کا وجود یہ اثر پیدا کرتا ہے کہ وہ شخص جو مذہب کی طرف مائل ہے اپنے آپ کو مستقلاً گنہگار سمجھتا ہے۔ اس کی مصیبت یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ مذہبی حکم کے مطابق دنیا کو ترک کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتا ہے اور دوسری طرف اس کی دلی خواہش ہے کہ وہ اس دنیا میں رہے اور زندگی سے لطف اندوز ہو۔ ایک طرف تو یہ تصور کہ گناہ چونکہ موروثی ہے اس لئے ناگزیر ہے اور دوسری طرف حضرت مسیح کے مصائب اور قربانی کی بدولت کفارہ کا عقیدہ، دونوں ایسی باتیں ہیں کہ عام انسانی عقل اُن کا

احاطہ نہیں کرسکتی اور اس کا لازمی نتیجہ ہے کہ انسان اور اس کی زندگی کی جائز خواہشات کے مابین ایک حد فاصل قایم ہو جاتی ہے ۔

اسلام میں گناہ کی وراثت نہیں ہے ، ہمارے نزدیک ایسا تصور خدائے برتر کی صفت عدل سے بعید ہے ۔ خدا اولاد کو باپ کے گناہوں کا ذمہ دار قرار نہیں دیتا پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ لامحدود انسانی نسلوں کو اس گناہ کا ذمہ دار قرار دیا جائے جو خدا جانے کتنی پشتوں اوپر ان کے مورث سے سرزد ہوا تھا۔ بلاشبہ یہ ممکن ہے کہ اس عجیب مفروضہ کے لئے ایک فلسفیانہ توجیہہ قایم کی جائے لیکن ایک سیدھی سمجھ رکھنے والے شخص کے لئے وہ توجیہہ بھی ایسی ہی مصنوعی اور ناقابل اطمینان ہوگی جیسا کہ خود تثلیث کا مسئلہ ہے ۔ چونکہ تعلیمات اسلام نے توریث گناہ کو تسلیم نہیں کیا اس لئے تمام بنی نوع انسان کے لئے عام کفارہ بھی نہیں ہے ۔کفارہ اور گناہ دونوں انفرادی ہیں ۔ ہر انسان خود اپنا نجات دہندہ ہے، خود اس کے قلب کے اندر روحانی کامیابی اور ناکامی کے امکانات موجود ہیں ۔ قرآن کریم نے روح انسانی کے لئے فرمایا ہے :۔

لہا ما کسبت وعلیہا مکتسبت ۔ (اس کو وہی ملے گا جو اس نے حاصل کیا اور جو کچھ کہ اس نے گناہ کیا)۔

دوسری آیت شریفہ میں ہے :۔

لیس للانسان الا ما سعی (انسان نہیں پائے گا مگر وہی جس کی کہ اس نے کوشش کی)۔

لیکن جہاں اسلام مسیحیت کی طرح زندگی کو ایک مصیبت تسلیم نہیں کرتا وہاں موجودہ مغربی تہذیب کے مطابق دنیاوی زندگی کی مبالغہ آمیز قدر و منزلت بھی نہیں سکھاتا ۔ مسیحی تخیل یہ ہے کہ " دنیاوی زندگی بری چیز ہے " موجودہ تہذیب مغرب ، بخلاف مسیحیت ، زندگی اسی طرح پرستش کرتی ہے جس طرح جوع الکلب کا مریض کھانے کی چاہت کرتا ہے ۔ لیکن وہ اس کو کھالیتا ہے اس کا کوئی احترام نہیں کرتا ۔ بہ خلاف اس کے اسلام دنیاوی زندگی کو سکون اور احترام کی نظر سے دیکھتا ہے ۔ اس کی تعلیم یہ نہیں ہے کہ زندگی کی پرستش کی جائے بلکہ وہ حیات ارفع کے لئے ایک منزل ہے جس سے گزرنا لازم ہے ۔ لیکن محض اس وجہ سے کہ یہ ایک منزل ہے اور وہ

بھی ناگزیر۔ انسان کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کو بہ نظر حقارت دیکھے یا اس دنیاوی زندگی کو ادنیٰ اور حقیر خیال کرے۔ حق تعالیٰ کی مشیت میں ہمارا یہ سفر یعنی اس دنیا سے گذرنا ایک ضروری اور حقیقی چیز ہے۔ انسان کی زندگی اس اعتبار سے بڑی قیمتی ہے لیکن ہمیں نہیں بھولنا چاہئے کہ اس کی قیمت محض ایک وسیلہ اور ذریعہ کی قیمت ہے۔ اسلام میں نہ اس راحت افزا مادیت کی گنجائش ہے جس کا قول ہے کہ "میری بادشاہت یہی دنیا ہے" اور نہ اس تحقیر حیات کا جس کو مسیحی تعلیم نے اس طرح پیش کیا ہے کہ "یہ دنیا میری بادشاہت نہیں ہے" اسلام کی راہ وسطی ہے۔ قرآن کریم سکھاتا ہے کہ یہ دعا مانگا کرو کہ :۔

ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ (اے خدا ہم کو اس دنیا کی اچھی چیزیں عطا کر اور آنے والی زندگی کی اچھی چیزیں)۔

اس طرح اس دنیا کی چیزوں سے بہرہ ور ہونا ہماری روحانی مساعی و ترقیات میں حارج نہیں ہوتا۔ مادی خوشحالی بھی اچھی چیز ہے لیکن وہ بذات خود ہماری حد نظر نہیں۔ ہماری تمام عملی جد و جہد کا حقیقی منشا یہ ہونا چاہئے کہ ایسی ذاتی اور اجتماعی خوبیاں پیدا ہوں اور قایم رہیں جن کے ذریعہ سے انسان میں اخلاقی قوت کی ترقی ہو سکے۔ اس کے اصول کے مطابق اسلام ہر انسان میں اخلاقی ذمہ داری کی حس پیدا کر دیتا ہے جو اس کے ہر کام میں نظر آتا ہے خواہ وہ کام بڑا ہو یا چھوٹا۔ اسلام کی تعلیم انجیل کے اس حکم کو مطلق قبول نہیں کرتی کہ " خدا کو اس کا حق دو اور جو قیصر کا ہے وہ قیصر کو دو" اس لئے کہ اسلام نے ہماری زندگی میں کوئی ایسی تفریق نہیں قایم کی جس سے " اخلاقی " اور " عملی " حیثیات جداگانہ قرار دی جا سکیں۔ ہر معاملہ میں صرف ایک ہی بات قبول کی جا سکتی ہے اور وہ حق و باطل کی تمیز ہے اور ان دونوں میں کوئی درمیانی راہ نہیں۔ یہ ہی سبب ہے کہ عمل پر اس شدت سے زور دیا گیا ہے اور اس کو اخلاقی زندگی کا جزو لازم تسلیم کیا ہے۔ ہر فرد مسلم کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے گردوپیش واقعات کا اپنے آپ کو ذمہ دار تصور کرے اور ہر زمانہ میں اور اپنے چہار طرف وہ حق کو قایم کرے اور باطل کو دفع کرے اس طرز عمل کے لئے آیتہ شریفہ کلام مجید میں موجود ہے۔

کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف (تم بہترین قوم ہو جس کو نوع انسان میں بھیجا گیا۔

وَتَنْہَوْنَ عَنِ الْمُنکَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّٰہ — تم حق کا حکم دیتے ہو اور باطل کو منع کرتے ہو اور تم خدا پر ایمان رکھتے ہو ۔)

اخلاقی نقطۂ نظر سے یہ ہی اسلام کی جارحانہ علیت کا استحقاق ہے ۔ اور یہی اسلام کی ابتدائی فتوحات یا جیسا کہ دوسرے لوگ کہتے ہیں اس کی ملوکیت کا واقعی سبب ۔ ملوکیت کا لفظ استعمال تو نہ کرنا چاہیئے تاہم اس قسم کی ملوکیت میں تسلط کا جذبہ کارفرما نہیں ہوتا نہ اس کو اقتصادی اور قومی خودغرضی سے کوئی واسطہ ہے نہ وہ اس خودغرضی پر مبنی ہے کہ دوسری قوموں کو پامال کر کے اپنی راحت میں اضافہ کیا جائے اور نہ کبھی اس کا یہ مقصد ہوا کہ غیر مسلموں کو اسلام کے زمرہ میں بجبر شامل کیا جائے ۔ اسلامی ملوکیت کا مدعا صرف یہ تھا اور آج بھی یہی ہے کہ انسان کی زیادہ سے زیادہ روحانی ترقی کے لئے ایک دنیاوی نظام مرتب کیا جائے تعلیم اسلام کے مطابق اخلاقیات کا علم انسان میں لازمی طور پر اخلاقی ذمہ داری پیدا کرتا ہے محض فلسفیانہ نظر سے حق و باطل میں تمیز کر لینا جبکہ نہ امر معروف کے لئے کوئی حقیقی ترغیب ہو اور نہ نہی منکر کے لئے کوئی جذبہ موجود ہو بجائے خود بہت بڑی بداخلاقی ہے ۔ مذہب اسلام کی نظر میں اخلاقیات کو زندہ رکھنا اور فنا کرنا انسان کے اس عمل پر منحصر ہے جس کے ذریعہ سے وہ اس دنیا میں اخلاق کی فتح و شکست کا باعث ہوتا ہے ۔

منشی پریم چند

فنا کا نہ بدلنے والا قانون جب کسی زندگی پر مشیتِ ایزدی کی منشار کے مطابق عمل کرتا ہے تو اپنی زبان میں ہم اُس کا نام موت رکھتے ہیں۔ لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے۔ موت اور زندگی میں اضافی نسبت پائی جاتی ہے۔ اور اُس نسبت کی بنیاد وہ کام ہوتے ہیں جو کسی جاندار کے ساتھ اُس کی زندگی میں وابستہ رہ چکے ہیں۔ اس لحاظ سے نہ زندگی کوئی حسی چیز ہے اور نہ موت، اصل چیز عمل ہے۔ عمل کی موت، موت ہے، اور عمل کی زندگی، زندگی۔ اگر منشی پریم چند مٹی اور پانی کی بنی ہوئی اُس چلتی پھرتی چیز کا نام تھا، جو آج سے کچھ دنوں پہلے، ہماری طرح اور ہم میں رہکر طبعی اور تمدنی پابندیوں کے ساتھ وقت اور جگہ کی کھینچ تان کا مقابلہ کر رہی تھی تو یقیناً وہ اب نہیں رہے اور نہ رہ سکتے تھے۔ اگر ہماری محبت اور ہماری عقیدت اُس گوشت پوست کی مورت کے ساتھ تھی اور اُسی کو ہم پریم چند سمجھتے تھے تو ہم جتنا بھی افسوس کریں کم ہے لیکن اگر پریم چند اُن کے کاموں کا نام تھا تو وہ اب بھی ہم میں موجود ہیں اور ہمیشہ رہیں گے، ہم اُن سے اب بھی اسی طرح فائدہ اٹھا سکتے ہیں جس طرح اُن کی زندگی میں اٹھاتے رہے ہیں۔

منشی پریم چند آنجہانی کی جو زندگی میں اسوقت آپ کے سامنے پیش کرنے والا ہوں اُسکی اہمیت ہم سب اچھی طرح سمجھتے ہیں، پھر بھی اچھا معلوم ہوتا ہے کہ دو چار لفظوں میں اُسے ذرا پھیلا کر بیان کر دیا جائے۔

اِصلاح کرنے والے کا کام ہے کسی قوم کی معاشی اور معاشرتی زندگی کا جائزہ لے کر اُس کی کمزوریوں اور خوبیوں پر ایمانداری سے تنقید کرنا کمزوریوں کو جتا کر ان برے نتیجوں

سے بچنے کی صلاح دینا اور خوبیوں کو اُبھار کر اُن سے فائدہ اٹھانے کا احساس پیدا کرنا۔ ہم میں سے ہر شخص بُرائی بھلائی میں تمیز کرسکتا ہے۔ اور کرتا ہے۔ مگر اپنی اخلاقی کمزوری کے سبب اُس تمیز سے فائدہ اٹھانے کی ہمت نہیں پڑتی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم میں بُرائیاں دن بدن بڑھتی چلی جاتی ہیں لیکن اصلاح کرنے والا شخص اس اخلاقی کمزوری پر قابو پاکر اس تمیز سے فائدہ اٹھاتا ہے، اور اپنے دوسرے ساتھیوں میں بھی اسی چیز کو پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اصلاح کے میدان میں اُسے اپنے ساتھیوں کی بے حسی اور ناسمجھی سے دوچار ہونا پڑتا ہے، مگر وہ ہمت نہیں ہارتا۔ انسانی فطرت کو خودغرضی سے پاک سمجھ کر وہ برابر آگے بڑھنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ وہ عقیدہ رکھتا ہے انسان تو انسان پھاڑ کھانے والے جانوروں میں ازلی نور کی شعاعیں موجود رہتی ہیں۔ صرف پردہ ہٹانے کی ضرورت۔ ہر اصلاح کرنے والا اپنے سبھاؤ اور اپنے گیان کے مطابق اپنی قوم کو رستے پر لانے کی کوشش کرتا ہے۔ کوئی وعظ ونصیحت کو ہدایت کی کنجی سمجھتا ہے۔ کوئی پڑھنے پڑھانے کو، اور کوئی تحریر و تقریر کو۔ کام سب کا قوم کی رہبری کرنا اور تمام آدمیوں کی بھلائی چاہنا ہوتا ہے۔

منشی پریم چند نے جس قوم میں جنم لیا تھا اُس کی حالتِ زار کا اندازہ منشی صاحب کے افسانوں اور ناولوں سے اچھی طرح کیا جاسکتا ہے، دنیا کی کوئی ایسی بُرائی نہیں جو اُس میں موجود نہ ہو۔ اس پر مغربی تہذیب اور مغربی تعلیم کے طریقوں نے زہر کا اثر کیا ہے۔ مشرق اور مغرب کے اس غیرطبعی امتزاج نے قوم کے رہے سہے جوہر بھی کھو دئے ہیں، اور اب وہ بالکل ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہی ہے۔ انگریزی تعلیم نے جو معلومات کے اعتبار سے نسبتاً وسیع مگر ذہنی اعتبار سے گری ہوئی ہے۔ ہندوستانیوں کو ایک طرف اپنی تہذیب، اپنی معاشرت، اپنے مذہب اور یہاں تک کہ اپنی زبان سے بیگانہ کر دیا ہے، اور دوسری طرف اُن کے ادبی مذاق کو بھی بہت صدمہ پہنچایا ہے۔ مختصر یہ کہ انگریزی تعلیم نے گھر پھونک کر تماشہ دیکھنا تو سکھا دیا، مگر کوئی اصلاح نہ کرسکی۔ ہمارا تعلیم یافتہ طبقہ شکسپیر اور ڈانٹے کے

بند کے بند سنا سکتا ہے۔ اِن کی زندگی کے فلسفے اور اصول پر مضمون لکھ سکتا ہے۔ لیکن اپنے یہاں کے شاعروں اور اپنے یہاں کے مصنفوں کے نام سے بھی اُس کے کان آشنا نہیں ہوتے۔ ایسی حالت اور ایسے ماحول میں اہلِ تصنیف کا جو حشر ہونا چاہیئے تھا وہ ہوتا ہے لیکن منشی جی قوم کی اِس حالت سے ذرا بھی تنگ دل نہ ہوئے۔ اُن کے پکے ارادے کو قوم کی بے حسی اپنی جگہ سے تِل بھر نہ ہٹا سکی۔ وہ اٹھے اور اُسی قوم نے اُن کی راہ میں آنکھیں بچھائیں جس کی برائیاں دنیا بھر میں گائی جاتی ہیں۔

میں نے اوپر بتایا ہے کہ اصلاح کرنے کے بہت سے ڈھنگ ہیں۔ ہر اصلاح کرنے والا اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق کوئی رستہ اختیار کر لیتا ہے۔ منشی صاحب نے اپنی قوم کی چھان بین کی اور پہلی نظر میں بھانپ گئے کہ قوم کا مرض وعظ و نصیحت کی تلخی برداشت نہ کر سکیگا تندرست آدمی اپنی صحت کو سلامت رکھنے کے لئے اگر نیم کی پتیاں چباتا ہے تو شوق سے انھیں توڑ لاتا ہے، شوق سے پیتا ہے لیکن مریض وہی پتیاں مُنہ بنا کر اور جھنجلا کر پیتا ہے۔ ایسی حالت میں فائدہ معلوم۔ بالکل یہی حالت ہماری قوم کی بھی ہے۔ اُس کی بیماری دور کرنے کے لئے ایسی دوا کی ضرورت ہے جو زود اثر ہونے کے ساتھ ساتھ شیریں بھی ہو۔

جو لوگ نفسیات کے ماہر ہیں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ انسانی فطرت ہر اُس چیز سے بھاگتی ہے جس میں کوئی دلچسپی کا سامان موجود نہ ہو۔ اور طبیعت کو اس سے لگاؤ نہ پیدا ہو سکتا ہو۔ اسی لئے زاہد صفت فلسفیوں کی روکھی پھیکی باتیں کبھی انسانی فطرت پر قابو نہ پا سکیں اور نہ پا سکتی ہیں۔ لیکن اگر یہی باتیں دلچسپ طریقے سے بیان کی جائیں تو سُننے والے بہت جلد مانوس ہو جاتے ہیں۔ پریم چند اس کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ کامیابی کا راستہ فطرت کی گہرائیوں میں چھپا ہوا ہے اور اس رستے تک پہنچنے کے لئے فطرت پر قابو حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ وہ فطرت کی آزادی کے لئے سنگِ راہ بھی نہیں بننا چاہتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے وہ راہ اختیار کی جو انسانی فطرت کے اس چھپے ہوئے

راستے سے زیادہ قریب تھی۔ وہ اس حقیقت سے واقف تھے کہ افسانہ فطرتِ انسانی کا سب سے محبوب دیوتا اور عبرت و بصیرت پیدا کرنے کا سب سے کارگر آلہ ہے۔ چنانچہ انہوں نے اسی کے ذریعہ اپنے خیالات کا اظہار شروع کر دیا۔

منشی صاحب کی اصلاحی تدبیروں کا موضوع زیادہ تر ہندو مذہب، ہندو معاشرت اور ہندو تہذیب ہوتی ہے اور فطرتاً ہونی بھی چاہئے تھی۔ وہ جس گھر میں پیدا ہوئے تھے اسی کی حالت کا صحیح اندازہ اور اسی کی ضروریات کو اچھی طرح محسوس کر سکتے تھے۔ اُن کے افسانوں اور ناولوں میں ہندوؤں کے ہر طبقے کے خیالات اُن کی اچھائیاں اور برائیاں اور اُن کی مجبوریاں دکھائی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر چوگان ہستی ہے۔ ایک راجہ اور ایک قومی کارکُن کے مکالمہ کا کچھ حصہ نقل کرتا ہوں:۔

"دنے:۔ اب خیال فرمائیے کہ وہ تو زندہ ہے اور آرام سے ہے اور یہاں ہم لوگوں نے کتنے ہی بے گناہوں کو جیل میں ڈال دیا۔ کتنے ہی گھروں کو برباد کر دیا۔ اور کتنوں ہی کو جسمانی سزائیں دیں۔"

"مہاراجہ۔ شیو۔ شیو۔ بڑا انرتھ ہوا۔"

"دنے۔ غلطی سے ہم لوگوں نے غریبوں پر کیسے کیسے ظلم کئے کہ ان کی یاد ہی سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ مہاراج بہت ٹھیک فرماتے ہیں۔ کہ بڑا انرتھ ہوا...... اب بھی مناسب ہے کہ ہم اپنی غلطی کا اعتراف کریں اور قیدیوں کو رہا کر دیں۔"

"مہاراج۔ ہری۔ ہری۔ یہ کیسے ہوگا۔ بیٹا۔ راجاؤں سے بھی کہیں غلطیاں ہوتی ہیں؟ شیو۔ شیو، راجہ کی بات نوشتۂ تقدیر ہے وہ نہیں مٹ سکتا۔ شیو۔ شیو۔"

جب قومی کارکن راجہ کو بہت سمجھاتا ہے تو راجہ صاحب جواب دیتے ہیں:۔

"مہاراج۔ شیو۔ شیو۔ تم راج نیتی کی باتیں نہیں جانتے۔ ایک قیدی بھی چھوڑا گیا۔ اور ریاست پر بلا نازل ہوئی۔ سرکار کہے گی ہم کو نہ جانے کس نیت سے چھپائے ہوئے ہے۔

ریاست خاک میں مل جائے گی۔ پاتال کو چلی جائے گی ...... ہماری حالت معمولی مجرموں سے بھی گئی گذری ہے۔ انھیں تو صفائی پیش کرنے کا موقع دیا جاتا ہے۔ عدالت میں اُن پر کوئی دفعہ عاید کی جاتی ہے، اور اُسی دفعہ کے مطابق انھیں سزا دی جاتی ہے۔ ہم سے کون صفائی لیتا ہے۔ ہمارے لئے کونسی عدالت ہے۔ ہمارے لئے نہ کوئی قانون ہے نہ کوئی دفعہ، جو جرم چاہا لگا دیا، جو سزا چاہی دے دی ...."

اسی طرح وہ ہر طبقے کی حالت پر نظر ڈالتے ہیں مگر نہ بُرائیوں پر ہنستے ہیں اور نہ اچھائیوں کو اُچھالتے ہیں۔ بلکہ دونوں کو پردے کے پیچھے سے نکال کر سامنے لاتے ہیں اور تنقید کی روشنی میں اُن کے ایک ایک جزو کو نمایاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

منشی صاحب مذہب کو زندگی کے لئے بہت ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ کسی حالت میں بھی مادیت کے موجودہ دَور سے مفاہمت کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ چوگان ہستی میں اپنے اس عقیدے کی اچھی طرح وضاحت کی ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ وہ مذہب کے معاملہ میں آزاد خیال بھی ہیں۔ وہ مذہب کو عبادت اور عبادت گاہ کی چہار دیواری تک محدود نہیں دیکھنا چاہتے۔ رسم درواج کی پابندی کو بیکار اور پوجا پوٹ کو محض دھرم کا سوانگ سمجھ کر اُن سے علیحدہ رہنا چاہتے ہیں، اُن کے نزدیک ایشور بھگتی آدمیوں کی سچائی اور ایمانداری کا نام ہے وہ لوگوں کو اُس مذہب کی طرف لے جانا چاہتے ہیں جو دنیا کو اپنے دامن میں لے سکے۔ اور جس میں روح کی صفائی کرنے اور قلب کو اطمینان بخشنے کی قوت موجود ہو۔ انسان کو سیوا کرنا اور اپنے ضمیر کی آواز پر چلنا ہی سب سے بڑا دھرم ہے۔

منشی صاحب کو غریبوں کے ساتھ بہت زیادہ لگاؤ تھا۔ اپنے افسانوں میں اُن کی بےبسی اور بےکسی کی ایسی تصویریں کھینچتے ہیں کہ پتھر کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جائیں ایک جگہ گاؤں کے رہنے والے ایک غریب کے گھر کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے :-

"........ پڑوس کے گھر سے آگ مانگ لایا۔ پیڑوں کے نیچے سے کچھ سوکھی

ٹہنیاں جمع کر رکھی تھیں اُنھیں سے چولھا جلایا۔ جھونپڑی میں تھوڑی سی روشنی ہوئی۔ بے سروسامانی کا نظارہ کتنا دل شکن تھا۔ نہ کھاٹ، نہ بستر، نہ برتن نہ بھانڈے۔ ایک گوشے میں ایک مٹی کا گھڑا تھا جس کی عمر کا کچھ اندازہ اُس پر جمی ہوئی کائی سے ہو سکتا تھا۔ چولھے کے پاس ایک ہانڈی تھی۔ پرانا اور سوراخوں سے چھلنی بنا ہوا ایک لوہے کا توا۔ ایک چھوٹی کٹھوت اور ایک لوٹا۔ بس یہی اُس گھر کی ساری دولت تھی۔ انسانی خواہشات کا کتنا مکمل خلاصہ .... اُس دھندلی سی روشنی میں اُس کا لاغر جسم اور اُس کے بوسیدہ کپڑے انسانوں کی اُس محبت کا مضحکہ اُڑا رہے تھے جو اُن کو زندگی کے ساتھ فطرتاً ہوا کرتی ہے۔"

شہر میں رہنے والے غریبوں کی حالت بھی منشی صاحب کی نظروں سے چھپی نہ تھی۔ میدان عمل میں ایک جگہ دکھاتے ہیں:۔

"بڑھیا نے باہر جا کر امر کانت کو بلایا۔ دروازہ ایک پردے کی دیوار میں تھا۔ اس پر ٹاٹ کا ایک پھٹا پرانا پردہ پڑا تھا۔ دروازے کے اندر قدم رکھتے ہی ایک آنگن تھا جس میں مشکل سے دو کھٹولے بچھ سکتے تھے۔ سامنے کھپریل کا سائبان تھا۔ اور سائبان کے پیچھے کوٹھری تھی جو اُس وقت اندھیری پڑی ہوئی تھی۔ سائبان میں ایک کنارے چولھا بنا ہوا تھا۔ چولھے میں آگ جل رہی تھی۔ اور توا رکھا ہوا تھا۔

امر نے کھٹولے پر بیٹھتے ہوئے کہا "یہ گھر تو بہت چھوٹا ہے۔ اس میں تمہاری گذر کیسے ہوتی ہے؟"

بڑھیا کھٹولے کے پاس زمین پر بیٹھ گئی۔ اور بولی۔ "بیٹا اب تو دو ہی آدمی ہیں نہیں تو اسی گھر میں ایک پورا کنبہ رہتا تھا ...." غربت کا اثر آدمی کے رہنے سہنے اور کھانے پینے ہی تک محدود نہیں رہتا۔ بلکہ غربت کے ہاتھوں اُس کے اصول اور اس کے ایمان کا خون بھی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

"کسی اور وقت تو طاہر علی نے بھیرو کو ڈانٹ بتائی ہوتی۔ تاڑی کی دوکان کھولنے کی

اجازت دینا اُن کے مذہب کے خلاف تھا۔ مگر اس وقت روپے کی فکر نے انھیں کشمکش میں ڈال دیا اس سے پیشتر بھی روپیہ نہ ہونے کی وجہ سے اُن کے اصول اور عمل میں کئی بار کشمکش پیدا ہو چکی تھی۔ اور ہر موقع پر انھیں اصول ہی کا خون کرنا پڑا تھا۔ آج پھر وہی کشمکش رونما ہوئی۔ اور اصول نے پھر حالات موجودہ کے سامنے ماتھا ٹیک دیا.........."

اپنے غریب بھائیوں کی یہ حالت دیکھ کر انھیں بہت صدمہ ہوتا تھا۔ وہ سرمایہ داروں کے غلط نظریئے اور اُنکے غلط اصولوں کو پامال کر ڈالنا چاہتے ہیں لیکن آج کل کے انقلاب پسندوں کی طرح وہ سرمایہ داروں کو بالکل ختم بھی نہیں کر دینا چاہتے تھے، اُن کے خیال میں سرمایہ داری اتنی بُری چیز نہیں جتنے اُس کے نتائج ہوتے ہیں۔ قوم کی معاشی آسودگی کے لئے ہمدرد مال داروں کو وہ ایک حد تک ضروری سمجھتے ہیں۔

سیاست کے میدان میں اُترتے ہیں تو غلامی اور استبدادیت کی زنجیروں کو توڑ پھینکنا چاہتے ہیں اور اُس کی جگہ ایسا جمہوری نظام چاہتے ہیں جس کی بنیاد خالص روحانیت پر رکھی گئی ہو۔ اسی ذیل میں موجودہ حکومت کے زاویہ نگاہ ہندوستانیوں کے متعلق اُن کے تاثرات اور ہندوستانی کونسل کی حقیقت کی خوب خوب تشریح کرتے ہیں۔ ایک مکالمہ میں کونسل کی حالت کا نقشہ کھینچا ہے:۔

"جان سیوک۔ اب کے تو آپ نے کونسل میں دھوم مچادی"

گنگولی "ہاں اگر وہاں تقریر کرنا، سوالات کرنا، بحث کرنا کام ہے تو آپ ہمارا جتنا بڑائی کرنا چاہتا ہے کرے۔ پہلے تو سب آدمی ایک نہیں ہوتا۔ اور کبھی ہو بھی گیا تو گورنمنٹ ہمارا تجویز خارج کر دیتا ہے، ہمارا محنت کھراب ہو جاتا ہے، یہ تو لڑکوں کا کھیل ہے .... ملٹری کا کھرچ بڑھتا جاتا ہے۔ اُس پر کوئی عذر کرے تو سرکار بولتا ہے۔ آپ کو ایسا بات نہیں کہنا چاہئے بجٹ بنانے لگتا ہے تو ہر ایک ــــ میں دو چار لاکھ جیسا وہ لکھ دیتا ہے، ہم کونسل میں بہت بہت زور دیتا ہے تو ہمارا بات رکھنے کے لئے وہی پھالتو روپیہ نکال دیتا ہے۔ ممبر کھوسی سے

بھول جاتا ہے۔ ہم جیت گیا، ہم جیت گیا۔ تم کیا جیت گیا؟ تم کیا جیتے گا؟ تمہارے پاس جیتنے کا سادھن ہی نہیں ہے۔ تم کیسے جیت سکتا ہے۔ کبھی ہمارے بہت بل دینے پر کفایت کیا جاتا ہے تو ہمارے ہی بھائیوں کا نکسان ہوتا ہے، جیسے اب کے ہم نے پولیس کی مد سے پانچ لاکھ کاٹ دیا مگر یہ کمی بڑے آدمیوں کے بھتے یا طلب میں نہیں کیا گیا۔ یے جارہ چوکیدار، کانسٹبل، تھانہ دار کا طلب گھٹائے گا۔ جگہ توڑے گا۔۔۔۔۔۔۔۔"

ان چیزوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ موجودہ کونسل اور موجودہ نظام حکومت سے مطمئن نہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ کونسل پر تمام تر قبضہ ہندوستانیوں کا ہونا چاہیئے۔ جب تک وہ غیروں کے قبضے میں رہے اُس وقت تک کسی بھلائی کا پہنچنا معلوم۔

اسی کے ساتھ ساتھ وہ اپنی قوم کی غلامانہ ذہنیت اور غلامانہ طرزِ زندگی سے بھی نفرت کرتے ہیں۔ ہندوستان کی سیاسی غلامی کا سبب وہ انہی چیزوں کو سمجھتے اور ان کا خاکہ اُڑاتے ہیں۔ چوگانِ ہستی میں ایک جگہ لکھتے ہیں:-

"مسز سیوک کو ہندوستان سے چڑ تھی۔ اگرچہ اِسی ملک کے آب وگِل سے اُن کا جسم بنا تھا لیکن اپنے خیال میں مذہبِ عیسوی کو اختیار کر کے وہ ان بداطواریوں سے نجات پا چکی تھیں، جو ہندوستانیوں کے لئے مخصوص ہیں، اُن کے خیال میں خدا نے ہندوستانیوں کو شرافت ہمدردی، فیاضی اور انسانیت وغیرہ اعلیٰ اوصاف سے بالکل ہی محروم رکھا تھا، وہ مغربی تہذیب کی معتقد تھیں، اور طرزِ معاشرت میں اُسی کی تقلید کرتی تھیں، کھانا پینا، وضع قطع، بود وباش سب انگریزی تھی۔ مجبوری صرف اپنے سانولے رنگ سے تھی۔ صابن اور دیگر کیمیاوی اشیا کے متواتر استعمال سے بھی دلی مراد بر نہ آتی تھی۔۔۔۔۔۔۔۔"

چوگان ہستی ہی میں آگے چل کر آزاد اور غلام قوم کی ذہنیت کے فرق کو پیش کرتے ہیں۔ قصہ یوں ہے ایک شخص پونہ کے کسی جلسے میں سیاست پر تقریر کرنے جاتا ہے۔ جلسے میں قومی کارکنوں کے علاوہ صوبے کا گورنر بھی شرکت کرتا ہے۔ دونوں پر تقریر کا جو مختلف اثر مرتب ہوتا ہے اُس کو

منشی صاحب اِن الفاظ میں بیان کرتے ہیں:۔

" دوسرے روز شام کو پربھو سیوک کے نام تار آیا۔ کہ خدمتی انجمن کی انتظامیہ کمیٹی آپ کے لکچر کو ناپسند کرتی ہے، اور مطالبہ کرتی ہے کہ آپ اُسے واپس لیں۔ ورنہ یہ کمیٹی آپ کے لکچروں کی ذمہ دار نہ ہوگی"۔ آدھ گھنٹے بعد دوسرا خط آیا۔ اُس پر سرکاری مُہر تھی، لکھا تھا: مائی ڈیر سیوک میں نہیں کہہ سکتا کہ کل آپ کی تقریر سُن کر مجھے کتنا حظ اور نفع حاصل ہوا۔ اِسے مبالغہ نہ سمجھئے کہ سیاست کی ایسی عالمانہ اور باریک تشریح میں نے آج تک کہیں نہیں سُنی تھی۔ قواعد نے میری زبان بند کر رکھی ہے، مگر میں آپ کے جذبات وخیالات کی عزت کرتا ہوں اور خدا سے دست بدعا ہوں کہ وہ دن جلد آئے جب ہم سیاست کا راز سمجھیں اور اُس کے اعلیٰ ترین اصولوں پر کاربند ہوسکیں، آپ کا ایف ولسن"

اِسی طرح جگہ جگہ منشی صاحب افسوس کے ساتھ اپنے افسانوں میں اپنی قوم کی اس مضحکہ خیز حالت کو بیان کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ کسی طرح اُن کی قوم پستی سے مُنہ موڑ کر بلندی کی طرف مائل ہو۔

منشی صاحب اپنی قوم کی زندگی، معاشرت اور مذہب سے پوری پوری واقفیت رکھتے ہیں اور اُس کی سچی تصویر کھینچ دیتے ہیں۔ افسانہ نویسی سے اُن کا مقصد محض اصلاح ہے، وہ اپنی قوم کے سوتوں کو جھنجھوڑ کر جگاتے ہیں۔ نفس کے بندوں کو ڈراتے ہیں۔ بے غیرتوں کے دل میں حمیت پیدا کرتے ہیں اور جمود کے سینے میں احساس کی ایک چنگاری بھڑکا کر اُس کے شعلوں کی روشنی میں قوم کو منزلِ مقصود پر پہنچا دینا چاہتے ہیں۔

ننھا بھکاری

وہ شام کے وقت گھر سے نکلا تھا اور اب رات کے آٹھ بج چکے تھے ۔ جنوری کا مہینہ تھا ۔ اور چونکہ دن بھر بارش ہوئی تھی اس لئے سردی حد سے زیادہ تھی ۔ ہوا کے جھونکے تیر و نشتر معلوم ہوتے تھے ۔ سڑک کیچڑ سے بھری ہوئی تھی ۔ وہ اس کیچڑ اور اس سردی میں تقریباً تین گھنٹے مارا مارا پھرا تھا لیکن اُسے کہیں سے کچھ نہ ملا تھا ۔ اور اب بازار کی چہل پہل ختم ہو چکی تھی ۔ لوگ موسم کے ناخوشگوار ہونے کی وجہ سے بہت جلد اپنے اپنے گھروں کو لوٹ گئے تھے ۔ گلیاں سنسان تھیں اور سڑکیں ویران دوکانیں البتہ کھلی ہوئی تھیں ۔ ان دوکانوں سے اس کو روزانہ دو چار پیسے ضرور مل جایا کرتے تھے۔ لیکن آج وہ جس دوکان پر گیا اُسے جھڑکیوں کے سوا کچھ نہ ملا ۔ دوکاندار اپنی دوکانوں میں بجلیاں روشن کئے ہاتھ پہ ہاتھ دھرے بیٹھے تھے اور ناراض معلوم ہوتے تھے ۔

اس کی عمر شکل سے چھ سات سال کی ہوگی ۔ وہ اپنی ننھی باریک آواز اور آدھوے بولوں سے ایک شیرخوار بچہ معلوم ہوتا تھا ۔ جسم پر ایک پھٹے پرانے کوٹ کے سوا بالکل کچھ نہ تھا ۔ اور اس کوٹ میں بھی بٹن نہ تھے ۔

اس کی ماں نہ تھی ۔ صرف باپ تھا ۔ یہ باپ ایک بہت پرانا بھکاری تھا ، اور اپنے فن کی نفسیات سے اچھی طرح واقف ۔ وہ جانتا تھا کہ جتنی آسانی سے ایک بھوکے ننگے بچے کو بھیک مل سکتی ہے ایک ہٹے کٹے مرد کو نہیں مل سکتی ۔ چنانچہ اب وہ خود بہت کم بھیک مانگنے کے لئے نکلتا تھا ۔ زیادہ تر بیٹے ہی کو بھیجتا تھا ۔ وہ کبھی اُس کو پیٹ بھر کر کھانا نہیں دیتا تھا ۔ کیونکہ اس کا تجربہ اُسے بتاتا تھا کہ اگر لڑکے کا پیٹ بھرا ہوگا تو وہ اپنے فرض سے غافل ہو کر کاہلی کے ساتھ بازار میں اِدھر اُدھر پھرتا رہے گا ۔ اور اگر بھوکا ہوگا تو ہر راہگیر کے آگے ہاتھ پھیلائے گا اور ہر نانبائی کی دوکان پہ کھڑا ہو کر

گڑگڑائے گا۔ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ صرف فاقہ کشی سے ہی لڑکے کے چہرے پر مظلومیت اور فلاکت کے وہ آثار پیدا ہو سکتے ہیں جو لوگوں کے جذبۂ ہمدردی کو تحریک میں لاتے ہیں۔ وہ رات کی سردی میں اکثر اس کو ننگا کر کے گھر سے باہر کر دیتا تھا کیونکہ اُسے علم تھا کہ جب بیش قیمت اُونی پوشاکیں پہننے والے ایک ننھی سی جان کو سردی میں اکڑتا ہوا دیکھیں گے تو اپنی جیب سے ایک آدھ پیسہ نکالنے میں بہت زیادہ تامل نہ کریں گے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ہوتا بھی ایسا ہی تھا جب بھوک اور سردی کا مارا بچہ سڑک پر چلنے والوں کے پیچھے دوڑتا اور اپنے باپ کے یاد کرائے ہوئے الفاظ "میں بھوکا ہوں' میری ماں مر گئی" دہراتا تو اسے کچھ نہ کچھ مل ہی جاتا۔

لیکن آج باوجود اس کے کہ وہ حسبِ معمول ننگا بھی تھا اور سردی بھی غیر معمولی تھی اُسے کسی نے ایک پیسہ بھی نہ دیا تھا۔ اور اب رات کے آٹھ بج چکے تھے۔ وہ بہت تھک گیا تھا اور بھوکا تھا۔ گھر جانے کی خواہش اس کے دل میں پیدا ہو رہی تھی لیکن ڈر یہ تھا کہ باپ مارے گا۔ کہے گا "خالی ہاتھ کیوں آیا؟ پیسے کیوں نہیں لایا؟ کچھ خرید کے کھا لیا ہوگا۔ یا بھیک ہی نہیں مانگی ہوگی۔ اِدھر اُدھر تماشہ دیکھتا رہا ہوگا"۔ وہ جب کبھی خالی ہاتھ لوٹتا تھا اس کا باپ ناراض ہوتا تھا۔ اگر مارتا نہیں تو گالیاں ضرور دیتا اور کھانے سے یقیناً محروم کر دیتا۔ چنانچہ یہ خوف اُس کے ذہن میں راسخ ہو گیا تھا۔ اور وہ خالی ہاتھ واپس جاتے ہوئے بہت ہی ڈرتا تھا لیکن آج یہ ڈر زیادہ دیر اسے بازار میں نہ روک سکا۔ جب دوکانداروں نے دوکانیں بڑھانی شروع کیں تو اس کے قدم خود بخود گھر کی طرف اُٹھنے لگے۔ دو تین گلیاں عبور کر کے ایک تاریک مقام پر پہنچا وہاں ایک لکڑی کی ٹال تھی۔ ٹال کے پیچھے ایک پھونس کا جھونپڑا تھا۔ یہی اُس کا گھر تھا۔ قریب پہنچ کر ذرا ٹھٹکا۔ باپ اندر بیٹھا حقہ پی رہا تھا۔ تھوڑی دیر حقے کی گڑگڑ سنتا رہا۔ پھر جھجکتا ہوا آگے بڑھا اور اندر جھانک کر دیکھا۔ سامنے چولھے پر لکڑیاں ہلکی ہلکی آنچ سے جل رہی تھیں جس سے جھونپڑی میں دھیمی دھیمی روشنی تھی۔ چولھے کے برابر ایک ٹاٹ پر اس کا پھٹا ہوا لحاف پڑا تھا۔ اور لحاف پر وہ کُرتہ جو باپ نے شام کو چلتے وقت اُس کے جسم سے اُتار لیا تھا۔ باہر کی سرد فضا کے مقابلے میں یہ جگہ اس کو اتنی دلپذیر معلوم ہوئی کہ بے اختیار اندر گھس جانے کے لئے آگے بڑھا۔ لیکن

اُسی وقت اس کا باپ زور سے کھانسا۔ وہ سہم کر وہیں رہ گیا۔ دل میں فوراً خیال آیا کہ باپ مارے گا اور کہے گا " خالی ہاتھ کیوں آیا؟" اس خیال کے آتے ہی وہ وہاں سے لوٹ گیا۔

گلیوں میں سے ہوتا ہوا پھر اُسی بازار میں آگیا جہاں ذرا دیر پہلے تین چار گھنٹے گزار چکا تھا۔ سب دوکانیں بند ہو چکی تھیں۔ ہر طرف سناٹا تھا۔ تھوڑے تھوڑے فاصلے پر بجلی کے قمقمے روشن تھے۔ سڑک پر جو گڑھے تھے اُن میں مینہ کا پانی بھرا ہوا تھا اور روشنیوں کے عکس سے چمک رہا تھا۔

ڈاکٹر ٹیگور کی ایک نظم

مندرجہ ذیل ڈاکٹر ٹیگور کی ایک بنگالی نظم کا ترجمہ ہے جو موصوف نے عرصہ ہوا "طوطے" کے عنوان سے تصنیف کی تھی۔ اس میں موجودہ اعلیٰ تعلیم کا جو ہندوستان میں رائج ہے ایک لطیف پیرایہ میں مضحکہ اڑایا ہے اور طوطے کی آڑ لے کر مصنف نے یہ ثابت کیا ہے کہ ہماری اعلیٰ تعلیم کا کیا معیار ہے اور طالب علموں پر اس طریقہ تعلیم سے جو ان کو تعلیم دینے میں عمل میں لایا جاتا ہے، کیا اثر ہوتا ہے۔ بجز اس کے کہ ؎

آدمیت اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے
کتنا طوطے کو پڑھایا پھر بھی حیواں ہی رہا

(مترجم)

ایک قِصّہ سنئے

ایک پرندہ تھا جو بالکل جاہل تھا۔
وہ صرف گاتا اور چہچہاتا تھا اور تعلیم سے اسے مطلق لگاؤ نہ تھا۔
وہ اِدھر اُدھر اُڑتا اور پھُدکتا پھرتا تھا۔ تہذیب و شائستگی سے قطعی معرّا۔
ایک روز بادشاہ نے کہا: "ایسا پرندہ کسی مصرف کا نہیں
اور علاوہ ازیں کافی نقصان بھی کرتا ہے۔
پھلوں سے کے شاہی بازار کا۔ پھل کے باغوں کو برباد کر کے
اس نے وزیر کو طلب کیا۔ اور حکم دیا۔
کہ پرندہ کو باقاعدہ تعلیم دی جائے۔

(۲)

پرندکو تعلیم دینے کا کام بادشاہ کے بھتیجوں کو سپرد کیا گیا۔
پروفیسروں نے ایک مجلس خصوصی منعقد کر کے ایک طویل بحث کی
پرندہ کی جہالت کے حقیقی وجوہ کے متعلق۔
وہ اس فیصلے پر پہنچے
کہ وہ آشیانہ جو پرندے نے اپنے لئے خشک تنکوں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے تعمیر کیا ہے۔
اس میں اتنی گنجائش نہیں ہے کہ علم کے بے پایاں سمندر کو محیط کر سکے۔
پس سب سے پہلے ایک نفیس قفس تیار کیا جانا قرار دیا گیا۔

(۳)

ایک سنار ایک طلائی قفس بنانے کے لئے مقرر کیا گیا۔
جب وہ تیار ہو گیا
تو کاریگری وصناعی کا ایک ایسا نادر ترین نمونہ ثابت ہوا
کہ لوگ، اطراف وجوانب سے، اُسے صرف ایک نظر دیکھنے کی تمنا میں، دوڑ پڑے
ان میں سے بعض لوگوں نے کہا: "اس مرتبہ پرندہ ضرور حقیقی تعلیم حاصل کرے گا!"
کچھ نے حاشیہ چڑھایا: "بہر حال اگر اس کو تعلیم حاصل نہ بھی ہو سکی
تو وہ قفس تو ضرور حاصل کر سکے گا۔
پرندہ کیسا خوش نصیب ہے"
سنار نے اطمینان کے ساتھ اپنے گھر کا راستہ لیا
مع ایک خطیر رقم کے جو اس کو بطور انعام ملی
پروفیسر نے اب اپنا سبق شروع کیا

ایک چٹکی بھر نسوار سونگھ کر اس نے کہا۔ "مجھے ایک کتب خانہ بھی چاہیئے"
بھتیجے نے ملک کے تمام خطاطوں اور خوشنویسوں کو جمع کیا۔
انھوں نے کتابوں کی نقلیں شروع کیں۔
یہانتک کہ کتابوں کا ایک انبار لگ گیا۔
ہر شخص نے اس ذخیرہ کو دیکھ کر کہا "شاباش"
"اب علم کی کوئی حد نہ رہے گی"
خطاط اپنے معاوضہ کو گاڑیوں میں لاد کر اپنے اپنے گھروں کو واپس ہوئے۔
ان کی زندگی میں عسرت و تنگدستی کا شائبہ بھی باقی نہ رہا۔
بے بہا قفس کی نگہداشت میں بھتیجوں نے کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا
درستی و جلا کا کام نہایت مستعدی سے جاری تھا
اس کے متعلق اس قدر بکھیڑا اور غلغلہ تھا کہ سب لوگ یکزبان ہو کر پکار اٹھے
"تعلیم ترقی کر رہی ہے"
آدمیوں کی ایک بڑی جماعت قفس کی حفاظت کے لئے متعین کی گئی تھی
اور پھر ان کی نگرانی کے لئے بھی کافی آدمی مزید مقرر تھے
انھوں نے ہر مہینے اپنی جیبیں گرم کرنی شروع کر دیں
معقول تنخواہوں سے جوان کو ملیں +

(۴)

دنیا میں بہت چیزوں کی کمی ہے
لیکن نکتہ چینوں اور بدگویوں کی کمی نہیں
انھوں نے اعتراض کیا "قفس کی تو سختی سے حفاظت کی جارہی ہے
لیکن غریب پرندے کی کوئی پرواہ بھی نہیں کرتا"

یہ افواہیں بادشاہ کے کانوں تک بھی پہنچیں
اس نے اپنے بھتیجوں کو طلب کیا اور فرمایا" میں یہ کیا سن رہا ہوں"
بھتیجوں نے عرض کیا" جہاں پناہ!"
" اگر آپ اصلیت معلوم کرنا چاہتے ہیں"
" تو شار کو، پروفیسروں اور خوشنویسوں کو طلب فرمائیے"
" اور ان کو جو قفس کی حفاظت پر متعین ہیں اور ان سب کے کام کی نگرانی کرنے والوں کو بھی"
" نکتہ چینیوں کو تو اس لئے قصور نظر آتا ہے کہ وہ بھوکوں مرتے ہیں"
اس جواب سے بادشاہ پر حقیقت حال روشن ہو گئی
اور اس نے فوراً بھتیجوں کو خلعت و انعام سے سرفراز فرمایا +

(۵)

ایک روز بادشاہ نے اپنی خواہش ظاہر فرمائی۔ یہ ملاحظہ کرنے کے لئے کہ کس طرح
پرندے کی تعلیم میں ترقی ہو رہی ہے۔
لہذا وہ اپنے وزیروں۔ امیروں اور مصاحبوں کو ہمراہ لے کر درسگاہ میں آیا
اس کی آمد کا اعلان شادیانوں کی سامعہ نواز موسیقی سے کیا گیا
اور باجوں، ناقوسوں اور گھنٹوں کی سریلی آوازوں سے۔ جو بلند ہوئیں
درس گاہ کے صدر دروازے سے۔
ہنرمند پروفیسروں نے مقدس کتابوں کی تلاوت شروع کی۔
بلند آوازوں سے۔
معماروں، مزدوروں، زرگروں اور خوشنویسوں نے
یک زبان ہو کر بادشاہ کی فتحمندی کے نعرے لگائے۔
بادشاہ کے بھتیجوں نے گذارش کی" جہاں پناہ! ملاحظہ فرمائیے"

بادشاہ نے ارشاد فرمایا "للعجب! کیا زبردست شور ہے"
بھتیجوں نے عرض کیا "یہ محض شور ہی نہیں
اس میں بڑے بڑے معنی پوشیدہ ہیں"
بادشاہ بے حد خوش ہوا۔ اس نے صدر دروازے کو طے کیا
اور ہاتھی پر سوار ہونے ہی والا تھا کہ نکتہ چین
جو ایک کنج کے پیچھے چھپا ہوا تھا
باہر آیا اور عرض کیا "جہاں پناہ! کیا آپ نے پرندے کو بھی ملاحظہ فرمایا"
بادشاہ چونک پڑا "اوہ! مجھے پرندہ یاد ہی نہیں رہا،
مجھے اس کو بھی دیکھنا چاہئے"
وہ لوٹا اور پروفیسروں سے کہا
"میں آپ کا پرندے کو تعلیم دینے کا طریقہ بھی دیکھنا چاہتا ہوں"
بادشاہ طریقۂ تعلیم سے بہت محظوظ ہوا
واقعی طریقہ تعلیم اسقدر اہم ثابت ہوا
کہ پرندہ خود اس کی عظمت واہمیت پر ششدر تھا۔
بادشاہ نے بچشم خود ملاحظہ کر لیا کہ انتظام میں کسی طرح کی کمی نہیں۔
قفس میں دانہ پانی نام کو بھی نہ تھا۔
کتابوں کے ذخیرے میں سے اوراق کے انبار ٹھونسے جا رہے تھے
قلم کی باریک نوک سے غریب پرندہ کے حلق کے اندر۔
پرندے کے لئے گانے کا تو کوئی ذکر ہی نہ تھا۔
اس کے حلق میں چیخنے کے لئے ذرا سی بھی گنجائش نہ تھی۔
یہ ایک خوفناک نظارہ تھا۔

اس مرتبہ بادشاہ نے ہاتھی پر سوار ہوتے وقت
صدرِ عمال کو حکم دیا کہ نکتہ چین کے کانوں پر گھونسے لگائے ۔

(۶)

جوں جوں دن گذرتے گئے پرندہ مہذب و سنجیدہ ہوتا گیا
یہاں تک کہ وہ نیم مُردہ ہو گیا
محافظوں نے خیال کیا کہ یہ امید کی نشانی ہے
بایں ہمہ۔ پرندہ صبح کے وقت روشنی کی طرف اپنا رخ کر کے
قفس کی دیواروں پر اپنے بازوؤں سے ضرب لگاتا ــــ اور ــــ
اکثر ــــ قفس کی طلائی تیلیوں کو
اپنی کمزور چونچ سے کاٹنے کی کوشش کرتا ہوا دیکھا گیا
نگراں پکار اُٹھے۔ "کتنا گستاخ و بے ادب ہے"۔
لوہار کو طلب کیا گیا۔
وہ اپنا ہتھوڑا اور دھونکنی لے کر حاضر ہوا اور قفس میں لوہے کے تار جڑ دئے۔
پرندے کے پر بھی تراش دئے گئے۔
بادشاہ کے اعزّا۔ اپنے سر ہلاتے اور سنجیدگی سے کہتے
"سلطنت کے پرندے صرف بے وقوف ہی نہیں ہیں
ان میں احسان مندی کا احساس بھی مفقود ہے"۔
پروفیسروں نے اپنا کام نہایت سچائی اور ایمانداری سے از سرِ نو شروع کیا۔
لوہار اپنی اُجرت لے کر اپنے گھر پھرا
محافظ کو ہوشیاری و خبرداری کے صلے میں انعام دیا گیا۔

---

(۷)

پرندہ مر گیا لیکن کسی کو نہ معلوم ہوا کب۔
نکتہ چیں نے اس خبر کو چاروں طرف پھیلا دیا۔
بادشاہ نے اپنے بھتیجوں کو حاضر ہونے کا حکم دیا اور کہا "میں یہ کیا سنتا ہوں"۔
بھتیجوں نے عرض کیا "جہاں پناہ!
پرندے کی تعلیم مکمل ہوگئی"
"کیا وہ اب بھی پھدکتا ہے؟" بادشاہ نے استفسار فرمایا —
"قطعاً نہیں" — بھتیجوں نے جواب دیا —
(بادشاہ) "کیا وہ اُڑتا ہے؟"
(بھتیجے) "نہیں"
(بادشاہ) "کیا وہ کھانا نہ ملنے پر چیختا ہے؟"
(بھتیجے) "نہیں"
(بادشاہ) "کیا وہ اب بھی گاتا ہے؟"
(بھتیجے) "نہیں"
(بادشاہ) "پرندے کو میرے روبرو حاضر کرو۔ میں اُسے ملاحظہ کرنا چاہتا ہوں"
پرندہ بادشاہ کے حضور میں لایا گیا۔
بادشاہ نے اُسے دبایا۔
لیکن اس نے زندگی کا کوئی ثبوت نہ دیا۔
دبانے سے صرف کتابوں کے خشک اوراق کی سرسراہٹ اسکے شکم میں محسوس ہوئی۔
باہر درختوں کے نئے پتّوں نے بہار کی پرکیف ہوا میں ایک دلدوز آہ کھینچی۔

———— ❊ ————

غزل

لبوں تک آ کے رُک جائیگی آہنگِ فغاں کب تک
کہیگی چشمِ پُرنم بیکسی کی داستاں کب تک

یہ رنگِ بیقراری اے دلِ حسرت نشاں کب تک
کروں میں نذر تیری لذتِ سوزِ نہاں کب تک

حریفِ گریۂ خونیں ہو جانِ ناتواں کب تک
کھلی رکھوں جگر کے لعل پاروں کی دکاں کب تک

چمن میں فصلِ گل آئے گی ہم رنگِ خزاں کب تک
رہیگی ہم سے برگشتہ نگاہِ باغباں کب تک

بھلا کس سے ہو ضبطِ شوق ان رنگیں اشاروں پر
نہ ملتا شمع سے پروانۂ آتش بجاں کب تک

تم ہی پر کبھی مائل کرم نا آشنا ہو جا !
تغافل سے وفاداروں کا ہوگا امتحاں کب تک

یہ سچ ہے تم کو آتی ہے دوائے دردِ محرومی
یہ مانا مہرباں ہو گے، مگر اے مہرباں کب تک

قدم آگے بڑھا ہمت کو پیغامِ عمل دے کر
تجھے رکھے گی یادِ عیشِ رفتہ سرگراں کب تک

سحر ہونے کو آئی جاگ اب بھی خوابِ غفلت سے
رہیگا منتظر تیرا امیرِ کارواں کب تک

کبھی تو سعیِ ناشکور کی لذت سے واقف ہو
رہیگا بے خبر گشتۂ سود و زیاں کب تک

تکلف برطرف ہے بے حسی یہ عافیت کوشی
لگی ہے آگ گلشن میں بچے گا آشیاں کب تک

نہ کوئی ہمسفر میرا، نہ کوئی راہبر میرا
جزیرہ منزلِ مقصود کا ڈھونڈوں نشاں کب تک

اثرؔ عمرِ دو روزہ ہو کہ عمرِ خضر، یکساں ہے
مکیں کبتک، مکاں کبتک، زمیں کبتک زماں کبتک

مسئلۂ فلسطین کا پس منظر

فلسطین میں عربوں اور یہودیوں کی کشمکش اور حکومت برطانیہ کی انتدابی حکمت عملی کے خلاف عالم اسلام میں اس وقت جو ہیجان پیدا ہوگیا ہے اُسے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم پہلے ان اسباب کا پتہ چلائیں جو اس ارض قدس میں خونریزی اور فساد کے موجب ہوئے ہیں تاکہ اپنے جذبات سے متاثر ہوئے بغیر بالکل غیر جانب دارانہ میں واقعات کا ان کے اصل رنگ میں مطالعہ کرسکیں اور فلسطین کے موجودہ حالات کو بلا کسی دقت اور تکلف کے صحت کے ساتھ سمجھ سکیں۔

وطن یہود کا مسئلہ اگرچہ جنگ عظیم کے بعد کی پیداوار ہے لیکن یہودیوں کے وجود سے فلسطین کے عرب ۱۹۱۴ء میں بھی ناواقف نہیں تھے۔ اسوقت فلسطین کی کُل مردم شماری ساڑھے چھ لاکھ تھی۔ اس میں یہودی دس فیصدی سے زائد نہ تھے اور ان کی زیادہ تر تعداد بیرن روتشلڈ کی اسکیم کے ماتحت عربوں سے علیحدہ اپنی مخصوص آبادیوں میں رہا کرتی تھی۔ اور اس زمانے میں ان میں اور عربوں میں کوئی کشیدگی بھی نہیں تھی۔ اس لئے کہ اُسوقت تک کوئی سیاسی تنازع ان میں پیدا نہیں ہوا تھا۔ اور اگر کبھی ان میں آپس میں لڑائی جھگڑا ہو بھی جاتا تھا تو اسکا سبب محض مقامی اختلاف ہوتا تھا لیکن جنگ عظیم کے بعد فلسطین میں یہ صورت حال باقی نہیں رہی ۱۹۱۵ء میں جب اتحادیوں نے ہر طریقے سے ترکوں کو دبانا چاہا تو عربوں کو جو ترکوں کے سب سے بڑے معاون تھے قومی آزادی کا سبز باغ دکھا کر ترکوں سے توڑ لیا اور اسی سلسلے میں سر ہنری میک ماہن نے جو اسوقت مصر میں ہائی کمشنر تھے ۲۵ اکتوبر ۱۹۱۹ء کو شریف مکہ "حسین" کو ایک خط لکھا جس میں اُنہوں نے اپنی حکومت کی طرف سے عربوں کی آزاد حکومت کرانے کا تحریری وعدہ کیا تھا۔ یہ خط اگرچہ سرکاری حیثیت سے شایع نہیں ہوا لیکن اسی کی بنا پر جو ذمہ داریاں حکومت برطانیہ پر عاید ہوئیں اور

ان کی تکمیل کے سلسلے میں جو حکمتِ عملی وسیع پیمانہ پر اسے اختیار کرنی پڑی اس سے کسی کو اختلاف نہیں ہوا۔ البتہ فروعات میں کچھ دنوں بعد کلام کی گنجائش پیدا ہوگئی جس کے باعث ایک نیا اختلافی مسئلہ کھڑا ہوگیا۔

قصہ یہ تھا کہ عربوں اور انگریزوں کے اصل معاہدے میں غیر عرب ممالک کو آزاد عربی سلطنت کے قیام کی تجویز سے علیحدہ رکھا گیا تھا اور اسی تجویز کے ماتحت ترکی ولایت عدانہ، جس میں اسکندرونا، عدانہ، اور مرسینا کے شہر واقع ہیں، اور اسی کے ساتھ وہ شامی اضلاع بھی جو حلب، حمص، حمات اور دمشق کے مغرب میں واقع ہیں۔ اس معاہدے سے خارج سمجھے گئے تھے، اس میں شامل نہ تھے۔

عربوں کو یہ اصرار تھا کہ وہ علاقہ جو اس معاہدے کے اثر سے خارج رکھا گیا ہے۔ اس میں فلسطین شامل نہیں ہے۔ اور یہ کہ انگریزوں کو اپنے وعدے کے مطابق یہاں بھی عربوں کی قومی حکومت قائم کرانی چاہیئے لیکن حکومت برطانیہ نے اس نقطہ نظر کو تسلیم کرنے سے انکار کردیا، چنانچہ اپنی اس پالیسی کی وضاحت کرتے ہوئے ۱۹۲۲ء میں عربوں کے ایک وفد کے جواب میں اس وقت کے وزیر نوآبادیات مسٹر ونسٹن چرچل نے ۳ جون ۱۹۲۲ء کو یہ اعلان کیا:-

"اول تو واقعہ یہ نہیں ہے جو عرب وفد نے بیان کیا ہے کہ حکومت برطانیہ نے یہ وعدہ کرلیا تھا کہ فلسطین میں آزاد قومی حکومت قائم کردی جائے گی۔ عربوں کا یہ استدلال زیادہ تر اس خط پر ہے جو ۲۴ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو سر ہنری میک ماہن نے مکّہ کے شریف حسین کو لکھا تھا، جو اس وقت حجاز کے بادشاہ ہیں۔ اس خط میں ان سے وعدہ کیا گیا تھا کہ اس علاقہ میں جس کی وہ نشان دہی کریں عربوں کی قومی حکومت تسلیم کرلی جائے گی اور اس کے قیام میں مدد کی جائیگی لیکن ساتھ ہی اسی خط میں یہ بھی تشریح کردی گئی تھی کہ ہر معاہدے کے اثر سے دوسرے علاقوں کے علاوہ شام کے کچھ حصے اور دمشق کے مغربی اضلاع خارج رہیں گے۔

چنانچہ اس معاہدے کے اثر سے جن علاقوں کو حکومت برطانیہ ہمیشہ خارج سمجھتی رہی وہ ولایت بیروت، اور بیت المقدس کا آزاد علاقہ ہے۔ اس طرح فلسطین کا وہ سارا علاقہ جو شرق اردن کے مغرب میں واقع ہے اس وعدے کے اثر سے مستثنیٰ ہے جو سر ہنری میک ماہن نے کیا تھا۔"

اس سلسلے میں ایک اور اہم صورت حال جو ۱۹۱۶ء میں پیدا ہوئی، وہ یہ تھی کہ حکومت برطانیہ اور اس کے حلیف فرانس اور روس کے مابین بحر روم اور خلیج فارس کے درمیانی علاقے کی تقسیم کے متعلق خفیہ گفت و شنید شروع ہوگئی اور بالآخر ۱۶ مئی ۱۹۱۶ء کو ایک معاہدہ طے پاگیا جس کی رُو سے اس سارے علاقہ کو پانچ حصوں میں تقسیم کر دیا گیا اور ان میں کچھ حصوں پر برطانیہ کا اور کچھ پر فرانس کا قبضہ اور ایک حصہ پر برطانیہ کا اور ایک پر فرانس کا اقتدار تسلیم کر لیا گیا لیکن اس تقسیم میں فلسطین چونکہ ان پانچوں حصوں میں سے کسی میں نہیں آسکتا تھا اس لئے اس کے متعلق یہ طے پایا کہ اس علاقہ میں اس کی مذہبی حیثیت کے پیش نظر ترکی سے علیحدہ کر کے ایک مخصوص حکومت قائم کی جائے جو بعد میں برطانیہ فرانس اور روس کے مشورے سے طے ہو، اور یہ خفیہ معاہدہ "سائیکس پیکو" کے نام سے موسوم ہوا۔ لیکن ۱۹۱۷ء میں یہ محسوس کیا گیا کہ سائیکس اور پیکو کا معاہدہ فلسطین کے مستقبل پر آخری فیصلہ کا حکم نہیں رکھتا، چنانچہ سر مارک سائیکس اور ڈاکٹر وائیس مان کے مابین اس سلسلہ میں گفت و شنید کا آغاز ہوگیا۔

یہ ڈاکٹر وائیس مان وہ ہیں جو یہودی تحریک کے صدر تھے اور ۱۹۱۰ء سے اس بات کی کوشش کر رہے تھے کہ فلسطین کو "وطن یہود" قرار دیا جائے۔ اور انہوں نے لارڈ بالفور کو ایسے امکانات بھی سمجھائے تھے جن کی رو سے فلسطین یہودیوں کا وطن قرار پا سکتا تھا چنانچہ ۱۹۱۷ء میں اس مسئلہ پر یہودی تحریک کے صدر اور برطانیہ میں گفت و شنید ہوتی رہی اور اس کا نتیجہ ۲ نومبر ۱۹۱۷ء کو "اعلان بالفور" کی صورت میں نکل آیا۔ یہ اعلان دراصل ایک خط تھا جو لارڈ بالفور نے حکومت برطانیہ کی طرف سے لارڈ روث شیلڈ کو لکھا تھا۔

خط میں لارڈ بالفور نے یہ اعلان کیا تھا کہ :-

"حکومت برطانیہ فلسطین میں وطن یہود قایم کرنے کے خیال کو پسند کرتی ہے اور اس مقصد کے حصول میں وہ یہودیوں کی مدد کرنے اور اس سلسلے میں انہیں آسانیاں بہم پہنچانے کے لئے تیار ہے لیکن اس سلسلے میں کوئی بات ایسی روا نہ رکھی جائے گی جو فلسطین کے غیر یہود باشندوں کے خلاف ہو، یا اُن یہودیوں کے سیاسی مرتبہ اور شہری حقوق کے خلاف پڑے جو غیر ممالک میں آباد ہیں"

یہی اعلان دراصل اس شر و فساد کا ذمہ دار ہے جو اس وقت فلسطین میں برپا ہے۔ اور ستم ظریفی اس سلسلے میں یہ ہے کہ لارڈ بالفور کا اعلان اُس وقت ہوا جب فلسطین پر برطانیہ کو اقتدار حاصل نہیں تھا۔

یہ اقتدار حلیفانِ جنگ کی سُپریم کونسل نے ۲۴ راپریل ۱۹۲۰ء میں برطانیہ کو دیا اور لیگ اقوام نے جولائی ۱۹۲۲ء میں اس کی توثیق کی۔ اور برطانیہ کو لارڈ بالفور کے اعلان پر کاربند ہونے کا پابند کیا۔

لیگ کی توثیق کے بعد فلسطین پر برطانوی انتداب کی شرائط جب شایع ہوئیں تو اس سے فلسطین کے عربوں میں بڑی بےچینی پیدا ہو گئی اور انھیں یہ اندیشہ ہوا کہ حکومت برطانیہ غالباً ان کی زمینیں چھین کر فلسطین میں یہود کو آبادی بسانی چاہتی ہے۔ عربوں کے اس اندیشے کو دور کرنے کے لئے وزارت نو آبادیات نے ۳ رجون ۱۹۲۲ء کو چرچل کا وہ اعلان شایع کیا جس کا اقتباس پہلے دیا جا چکا ہے اور اسی اعلان میں یہ تشریح بھی تھی کہ :-

(۱) حکومت برطانیہ "یہودی فلسطین" نہیں بنانا چاہتی، اور نہ عرب آبادی، عربی زبان اور تہذیب کو پست کرنا پسند کرتی ہے۔

(۲) شرائط بالفور میں کہیں نہیں ہے کہ سارے فلسطین کو "وطن یہود" بنا دیا جائے بلکہ یہ ہے کہ فلسطین میں یہودیوں کا وطن قایم کر دیا جائے۔

(۳) اِس مقصد کے لئے ضروری تھا کہ "وطن یہود" کے مسئلہ کو بجائے عربوں کی مرضی پر چھوڑنے کے یہودیوں کو فلسطین میں اپنا وطن بنانے کا "حق" دیا جاتا ہے، چنانچہ شرائط انتداب میں اسی حق کی رسمی طور پر توثیق کی گئی ہے۔

(۴) اِس حکمت عملی کی تکمیل کے لئے یہودی فلسطین میں ہجرت کے ذریعہ اپنی آبادی بڑھا سکیں گے لیکن اِس سلسلے میں یہ طے شدہ امر ہے کہ فلسطین میں یہودیوں کی ہجرت اسی تعداد میں ہوگی جو ملک کی موجودہ معاشیات پر بار نہ ہو جائے اور موجودہ آبادی کو اُس کے پیشوں سے بے دخل نہ کر دے۔

سنہ ۱۹۱۸ء سے سنہ ۱۹۲۰ء تک فلسطین پر فوجی حکومت قایم رہی یکم جولائی سنہ ۱۹۲۰ء کو یہاں سِول حکومت قایم ہوئی اور سر ہربرٹ سموئیل یہاں کے ہائی کمشنر مقرر ہوئے اور اِن کے مشورے کے لیئے جو کمیٹی بنائی گئی اُس میں دس برطانوی افسر، چار مسلم عرب، تین عیسائی عرب اور تین یہودی شامل تھے۔ سنہ ۱۹۲۲ء میں مسٹر ہربرٹ سموئیل نے ایک نئے دستور کا مسودہ فلسطین کے لئے پیش کیا جس میں مجلس مشاورت کے بجائے ایک مجلس قانون ساز کی سفارش کی تھی۔ اِس دیوان کے لئے انہوں نے بائیس ۲۲ ممبر تجویز کئے تھے جن میں بارہ ممبر منتخب اور دس نامزد تجویز کئے۔ اور اِن بارہ نشستوں میں آٹھ نشستیں مسلمانوں کے لئے مخصوص کر دیں اسی کے ساتھ یہ تجویز بھی پیش کی کہ منتخب ممبروں کی ایک اسٹینڈنگ کمیٹی بنائی جائے جو یہودیوں کی ہجرت پر نظر رکھے اور اِس سلسلے میں پیدا ہونے والے سارے مسائل کا تصفیہ کرے۔
لیکن عرب کانگریس نے اِس دستور کے ماتحت انتخابات کونسل کا بائیکاٹ کر دیا اور سر ہربرٹ سموئیل کو مجبوراً اپنا مجوزہ دستور ملتوی رکھنا پڑا۔ ایک برس بعد انہوں نے عرب ایجنسی کے قیام کی تجویز پیش کی لیکن عرب کانگریس نے اسے بھی منظور نہیں کیا۔ عرب ایجنسی کے قیام کی تجویز سر ہربرٹ سموئیل نے اِس لئے پیش کی تھی کہ فلسطین کے یہودیوں نے انتداب کی دفعہ ۴ کے ماتحت اپنی ایک قومی ایجنسی قایم کر لی تھی۔ اور اپنے سارے قومی مسائل اس سے متعلق

کردئے تھے۔ یہ ایجنسی حکومت سے گفت وشنید زمینوں کی خریداری اور یہود مہاجرین کا انتظام کرتی تھی اور زراعتی ترقی، تعلیم اور صحتِ عامہ کی محافظ تھی غرض اِس ایجنسی کے بہت سے فرائض تھے اور یہ فرائض اس لئے اور بھی بڑھ گئے تھے کہ ۱۹۲۲ء میں یہود مہاجرین کی تعداد ۸۳،۷۹۴ تھی لیکن ۱۹۳۵ء میں اِن کی تعداد تین لاکھ ۵،۷ہزار پہنچ گئی۔ سر ہربرٹ سموئیل نے دراصل اِسی ایجنسی کے انداز پر ایک عرب ایجنسی کے قیام کی تجویز پیش کی تھی جس کو عربوں نے منظور نہیں کیا۔ اِس لئے کہ اُن کے قومی اِدارے، قومی مسائل میں رہنمائی کو کافی تھے۔

(۱) عرب کانگریس کمیٹی فلسطین کے عرب اور عیسائیوں پر مشتمل ہے جو حکومت برطانیہ کے قبضے اور اقتدار کے فوراً ہی بعد عالمِ وجود میں آگئی تھی۔

(۲) ایک سپریم مسلم کونسل ہے، جو ۱۹۲۱ء میں قایم ہوئی تھی۔ یہ مذہبی مسائل میں مسلمانوں کی رہنمائی کرتی ہے اور کئی اسلامی فنڈ اِس کی نگرانی میں ہیں۔

(۳) ایک جماعت "استقلال" ہے۔ یہ پان عرب جماعت ہے۔

اِن کے علاوہ فلسطین میں عربوں کی پانچ سیاسی پارٹیاں بھی موجود ہیں۔ اخبارات میں جن عرب لیڈروں کا ذکر آتا رہتا ہے، وہ اِنہی پانچ سیاسی پارٹیوں کے لیڈر ہیں جو اپریل ۱۹۳۶ء میں اپنے قومی مقاصد کے پیشِ نظر "عرب سپریم کونسل" کے نام سے مشہور ہو گئے، اور آج یہ "عرب سپریم کونسل" ہی فلسطین کے عربوں کی نمائندہ اور ان کی ترجمان سمجھی جاتی ہے۔

۱۹۲۲ء میں سر ہربرٹ سموئیل کے مجوزہ دستور کی ناکامی کے بعد فلسطین کا سب نظم و نسق ہائی کمشنر کے ہاتھ میں رہا اور ۱۹۲۹ء تک اسی طرح کام چلتا رہا۔

۱۹۲۸ء میں عربوں نے منتخب پارلیمنٹ کا مطالبہ کیا۔ یہودیوں کی طرف سے اس مطالبہ کی اِس بناء پر مخالفت ہوئی کہ تناسب آبادی کے اعتبار سے انتخابی پارلیمنٹ کے معنی "عرب اکثریت" ہوتے تھے لیکن ۱۹۲۹ء میں اسوقت کے ہائی کمشنر سر جان چانسلر نے عربوں کو یہ یقین دلایا کہ وہ ان کے مطالبہ پر غور کرینگے اور اِسی سلسلے میں حکومت برطانیہ سے

تبادلۂ خیال کے لئے سر جان چانسلر لندن بھی گئے۔ لیکن عین اسوقت جب کہ سر جان لندن میں انتخابی پارلیمنٹ کی اسکیم پر حکومت برطانیہ سے گفت وشنید کر رہے تھے فلسطین میں "دیوار گریہ" کا خونناک ہنگامہ واقع ہوگیا۔ اس ہنگامہ کے باعث آئین نو کے متعلق ساری گفتگو بند کر دی گئی۔ اور سر جان بے نیل ومرام فوراً فلسطین واپس آگئے۔ یہ واقعہ اگست ۱۹۲۹ء کا ہے جس میں ۱۳۳ یہودی مارے گئے ۳۳۹ زخمی ہوئے اور چھ یہودی بستیاں تباہ کر دی گئیں۔

نومبر ۱۹۲۹ء میں حکومت برطانیہ نے "دیوار گریہ" کے فساد کی تحقیقات کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا تاکہ آئندہ اس قسم کے ہنگاموں کا سدباب ہوسکے۔ اس کمیشن نے جو "شا کمیشن" کے نام سے موسوم تھا، اپنی تحقیقات میں اس فساد کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا کہ عربوں کو یہودیوں کی کثیر تعداد میں ہجرت اور زمینوں کی خریداری کے سلسلے میں یہ اندیشہ پیدا ہوگیا ہے کہ یہودی فلسطین کو اپنا قومی وطن بنا رہے ہیں اور عربوں کو زندگی کے ہر لائن میں بے دخل کرنا چاہتے ہیں۔ یہی خیال ہے جس نے عربوں کو یہودیوں کے خلاف کر دیا ہے اور اسی باعث ان میں تصادم ہوجاتا ہے لیکن برطانوی حکومت سے عربوں کو کوئی شکایت نہیں ہے۔ اور نہ ان کا حملہ برطانوی نظم ونسق پر ہے۔ اس کے بعد اس قسم کے فساد کو مستقبل میں روکنے کے سلسلے میں شا کمیشن نے یہ سفارشیں کیں:۔

(۱) حکومت برطانیہ انتداب کے اس حصہ کے متعلق جس میں غیر یہود باشندگان فلسطین کے حقوق کی حفاظت کا ذکر کیا گیا ہے اپنی پالیسی کا واضح طور پر اعلان کرے اور ہجرت یہود اور زمینوں کی خریداری کے سلسلے میں حکومت فلسطین کو انقطاعی احکام صادر کرے۔

(۲) یہودیوں کی ہجرت کے سلسلے میں بھی حکومت برطانیہ ایک واضح اعلان کرے اور اس اعلان پر عمل درآمد کرانے کے لئے فلسطین کے نظم ونسق پر نظر ثانی کرے۔

(۳) زمینوں کی کاشت اور یہودیوں کی آبادکاری کے امکانات سائینٹفک تحقیقات کرے۔

(۴) یہودیوں کے قومی ادارے کے متعلق حکومت اپنے ۱۹۲۲ء کے اعلان کی توثیق کرے کہ یہ ادارہ حکومت فلسطین میں حصہ لینے کا مجاز نہیں ہو سکتا۔ اور اس سلسلے میں انتداب کے دفعہ ۴ کے مفہوم کو بھی اگر ممکن ہو سکے تو پوری طرح واضح کر دے۔

(۵) اس کمیشن نے فلسطین میں پولس اور فوجی انتظام کی بھی سفارش کی تھی جس پر ۱۹۳۱ء ہی سے مسٹر ڈوبگن (سیلون پولس کے افسر اعلیٰ) کی نگرانی میں عمل کیا گیا۔

اس کمیشن کی رپورٹ شایع ہوتے ہی مسٹر ریمزے میکڈانلڈ نے جو اسوقت انگلستان کے وزیر اعظم تھے کمیشن کی پہلی اور دوسری سفارش کے متعلق ۳ راپریل ۱۹۳۰ء کو دار العوام میں یہ بیان دیا کہ :-

> ہز مجسٹی کی حکومت شرائط انتداب کے ماتحت جن کی لیگ اقوام کی کونسل توثیق کر چکی ہے فلسطین کا انتظام جاری رکھے گی۔ یہ ایک بین الاقوامی پابندی ہے جس سے گریز کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہو سکتا۔
>
> دوہری ذمہ داریاں اس سلسلے میں برطانیہ پر عاید ہو رہی ہیں۔ ایک یہودیوں کے متعلق دوسری فلسطین کی غیر یہود آبادی کے سلسلے میں۔ اور حکومت برطانیہ کا یہ غیر متزلزل ارادہ ہے کہ وہ ان دونوں ذمہ داریوں کو پورا کرے۔ اور دونوں جماعتوں کے ساتھ پورا پورا انصاف برتے۔ یہ اسکا فرض ہے جسے وہ کبھی نظر انداز نہیں کرے گی۔ اور جس کی تکمیل میں وہ اپنی ساری قوتوں سے کام لے گی۔

وزیر اعظم برطانیہ کا یہ بیان "فلسطین میں برطانوی انتظام" کی رپورٹ کے ساتھ مرکزی انتدابی کمیشن کے ملاحظہ کے لئے جنیوا بھیج دیا گیا۔ انتدابی کمیشن نے اس رپورٹ اور بیان پر سخت تنقید اور حکومت برطانیہ کی پالیسی پر شدید نکتہ چینی کی۔ "کمیشن نے یہ لکھا کہ حکومت برطانیہ کی یہی کوشش کہ وہ اپنی ان دوہری ذمہ داریوں کو پورا کرے جو عربوں اور

یہودیوں کے سلسلے میں اس پر عاید ہوتی ہیں، دراصل اس اختلاف کی ذمہ دار ہے جو اس وقت فلسطین میں یہودیوں اور عربوں کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ زرعی اور تعلیمی اصلاح اور ترقی میں ناکامی اور عرب اور یہودی میں جذبہ اشتراک پیدا نہ کرسکنے کے باعث فلسطین میں موجودہ حکومت سے بے اعتمادی کا اظہار کیا جارہا ہے۔ اس اعتبار سے "شاکمیشن" کی یہ تحقیقات کہ عربوں کا حملہ حکومت برطانیہ کے نظم ونسق کے خلاف نہیں تھا۔ بالکل غلط ہے۔ حکومت برطانیہ اپنے انتدابی شرائط کی تکمیل سے قاصر اور عربوں کی زرعی اور دیگر اصلاحات کی ذمہ داریوں سے غافل رہی۔"

مرکزی انتدابی کمیشن کی اس نکتہ چینی سے برطانوی سیاسی حلقوں میں بےچینی پیدا ہوگئی اور اپنے پہلے بیان کی صحت وصداقت اور شاکمیشن کی تحقیقات کی تائید میں دارالعوام اور دارالعوام کے باہر تقریریں ہونے لگیں۔ اسی دوران میں عربوں کا ایک وفد لندن پہنچا تاکہ وزارت برطانیہ سے گفت وشنید کرکے فلسطین میں امن وامان قایم کرنے کی صورت نکالے لیکن ۱۲ مئی ۱۹۳۰ء کو اس وفد نے اعلان کردیا کہ حکومت برطانیہ نے اس کے مطالبات تسلیم کرنے سے انکار کردیا، یہ مطالبات تقریباً وہی تھے جو ۱۹۲۳ء میں عربوں نے پیش کئے تھے۔ ان میں یہودیوں کی ہجرت کو روکنے اور زمینوں کی فروخت کے بند کرنے اور فلسطین میں ذمہ دار حکومت قایم کرنے کا مطالبہ بھی شامل تھا۔

مئی ۱۹۳۰ء میں حکومت برطانیہ نے شاکمیشن کی تیسری سفارش کے پیش نظر سرجان ہوپ سمسن کو زمینوں کی کاشت اور یہودیوں کی ہجرت کے سلسلے میں تحقیقات کرنے کے لئے مقرر کیا اور ان کی رپورٹ شایع ہونے تک فلسطین میں یہودیوں کی مزید ہجرت کو روک دیا۔ لیکن اس اعلان کے خلاف یہودیوں نے اسقدر شور مچایا کہ حکومت برطانیہ نے مجبور ہوکر یہ حکم واپس لے لیا اور ان کی ہجرت سرجان ہوپ کی تحقیقات کے دوران میں بھی جاری رہی۔

۲۰ راکتوبر ۱۹۳۰ء کو سر جان ہوپ سمسن کی رپورٹ شایع ہوئی۔ اس میں زیادہ تر طریقہ کاشت کی اصلاح پر زور دیا گیا تھا اور ساتھ ہی فلاحین کے معیار زندگی کو اونچا کرنے اور تھوڑی سی زمین یہودی نو آبادکاروں کو دینے کی سفارش کی تھی لیکن یہ بھی بتا دیا تھا کہ یہ تجویز بغیر عرب اور یہود اشتراک عمل کے کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اور نتیجہ کے متعلق یہ رائے ظاہر کی تھی کہ یہ برسوں کی کاوش کے بعد نکل سکے گا۔ ہجرت کے متعلق سر جان ہوپ نے یہ لکھا تھا کہ "اب مزید مہاجر یہودیوں کے لئے زمینیں نہیں نکالی جا سکتیں۔ یہ قرین انصاف نہیں ہے کہ بیکار عرب مزدوروں کی موجودگی میں جب کام نکلے تو غیر ممالک کے یہودیوں کو فلسطین میں لا کر ان سے کام لیا جائے"

اس رپورٹ پر یہودیوں نے حسب دستور خوب غل مچایا لیکن اُسی دن جس دن یہ رپورٹ شایع ہوئی حکومت برطانیہ نے اپنی پالیسی کی وضاحت میں ایک اور طویل بیان شایع کیا۔ یہ بیان دو حصوں میں منقسم تھا۔ پہلے حصہ میں وہ اصول بیان کئے گئے تھے جن کے تحت فلسطین میں انتظام کیا جا رہا تھا۔ اور یہ شکایت کی تھی کہ اس انتظام کے سلسلے میں حکومت کو نہ عربوں نے مدد دی اور نہ یہودیوں نے۔ اسی حصہ میں ۱۹۲۲ء کے اس اعلان کا بھی ذکر تھا جس میں فلسطین میں یہودی وطن قایم کرنے کا اعتراف کیا گیا تھا۔ اور اسکا بھی اقرار کیا گیا تھا کہ فلسطین کے عربوں اور یہودیوں سے جو وعدے کئے گئے ہیں وہ مساوی وزن رکھتے ہیں اور ایک دوسرے کے نقیض نہیں۔

دوسرے حصہ میں عملی مسائل سے بحث کی گئی تھی، مثلاً پولس اور فوج کے متعلق عملی برطانوی پالیسی کی تشریح تھی۔ آئینی اصلاحات کے متعلق حکومت کے نقطہ خیال کی وضاحت تھی اور آخر میں معاشرتی اور معاشی اصلاح پر گفتگو کی گئی تھی جس میں ہجرت، زمینوں کی آبادکاری اور ملک کے بیکاروں کا بھی ذکر آ گیا تھا۔ یہ حصہ زیادہ تر سر جان ہوپ سمسن کی رپورٹ اور ان کے اخذ کردہ نتایج پر مشتمل تھا۔

اس آخری حصہ کے متعلق یہودیوں کو یہ شبہ ہوا کہ یہ ۱۹۲۲ء کے اعلان کے خلاف ہے

چنانچہ ڈاکٹر وائیس مان نے اس کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے وزیر نوآبادیات کو لکھا۔ کہ انہوں نے اس اختلاف کی بنا پر یہودا دارے کی صدارت اور لارڈ میلچٹ نے یہودا ایجنسی کی چیرمینی سے استعفیٰ دیدیا۔ ۳۰ راکتوبر ۱۹۳۰ء کو حکومت کے تین سرکردہ مخالف ممبروں نے اخبار ٹائمس میں ڈاکٹر وائیس مان کی یہ تجویز کہ عربوں اور یہودیوں میں ایک گول میز کانفرنس منعقد ہونی چاہئے۔ قبول نہ کرنے پر حکومت کی مذمت کی۔ اسی اکتوبر میں جنرل اسمٹس نے احتجاج کیا اور نومبر میں سرجان سائمن اور لارڈ ہیلشیم نے اعلان کیا کہ حکومت کا وہ بیان شرائط انتداب سے گریز کے مترادف ہے۔

ان سب کے جواب میں وزیر اعظم مسٹر میکڈانلڈ نے غلط فہمیوں کو دور کرتے ہوئے ایک خط ڈاکٹر وائیس مان کو "اخبار ٹائمس" میں لکھا اور اس میں اسقدر وضاحت سے اپنا نقطۂ نظر سمجھایا کہ ڈاکٹر وائیس مان فوراً مطمئن ہوگئے اور انہوں نے اعلان کر دیا کہ یہودیوں اور حکومت برطانیہ کے درمیان جو اختلاف تھا وہ رفع ہوگیا اور آپس میں تعلقات دوبارہ قائم ہوگئے۔ اور اس طرح ۱۹۲۹ء اور ۱۹۳۰ء میں جو کشمکش پیدا ہوگئی تھی وہ ختم ہوگئی اور فلسطین میں امن و کون کا دور شروع ہوا۔ یہ دور ۱۹۳۳ء تک برقرار رہا۔ اور اس کساد بازاری کے عالم میں یہودیوں کے لئے ایسا مبارک ثابت ہوا کہ اس کی نظیر دوسرے ممالک میں نہیں مل سکتی۔

اس دوران میں فلسطین کے ہائی کمشنر نے کچھ غیر سرکاری عرب اور یہودی ممبروں کو زرعی کونسل، روڈ اور ریلوے بورڈ تعین اجرت کی مجلس قانون ساز اور صنعت و حرفت کی کمیٹیوں میں شامل کرنے اور متحد ہو کر کام کرنے پر آمادہ کر لیا لیکن یہ عرب اور یہودی جو متحد ہو کر کام کر رہے تھے وہ بہت تھوڑی تعداد میں تھے اور ان کے اتحاد کا اثر عام طور پر کچھ بھی محسوس نہیں ہوا، اس کا اندازہ اسوقت ہوا جب نومبر ۱۹۳۲ء میں ڈائرکٹر لینڈ ڈولیمنٹ مسٹر لیوس فرنک کی رپورٹ جو انہوں نے ایک عرب اور ایک یہودی ممبر کے مشورے سے مرتب کی تھی، عربوں اور یہودیوں، دونوں نے مسترد کر دی، لیکن اسکے برخلاف

فلسطین کی پولیس ریلوے اور ڈاک کے کام کرنے والوں کی مثال اطمینان بخش رہی۔

اکتوبر ۱۹۳۳ء میں فلسطین میں پھر انتشار پیدا ہوا۔ فسادات اور ہڑتالوں کی گرم بازاری ہو گئی اسکا سبب فلسطین میں چند ہی مہینوں میں یہودیوں کی بہ کثرت درآمد تھی۔ کچھ یہودی جرمن سے آئے اور کچھ دوسرے ممالک سے اور ان یہودیوں کو اُن تجارتی لائنوں میں کام سے لگا دیا گیا۔ جو اتنے دنوں میں فلسطین میں خوب ترقی کر گئیں تھیں۔ مثلاً عراق سے تیل کے نل فلسطین تک لانے کا کام آیا۔ حیفہ کے بندرگاہ کی توسیع کی اسکیم یا پھر بعض تجارتی اداروں میں معقول ترقی کے باعث اُن کے لئے جگہ نکالی گئی جیسے فلسطین پوٹاش کمپنی، فلسطین الکٹرک کارپوریشن وغیرہ۔ اور ان سب میں زیادہ تعمیر امکنہ کا کام تھا جو اُن کے سپرد کر دیا گیا۔ حکومت برطانیہ نے ان فسادات کے خلاف فلسطین ڈفنس کونسل کے قانون منظورہ ۱۹۳۱ء کے ماتحت سخت اور غیر معمولی تدابیر اختیار کرنی شروع کر دیں جن کے باعث یہ فسادات ۱۹۲۹ء کے ہنگاموں کی صورت اختیار نہ کر سکے۔

۱۹۳۴ء ان مشکلات سے پُر ہے جو حکومت برطانیہ کو اپنی ہجرت والی پالیسی کی ترتیب اور تشکیل میں پیش آئیں۔ اس سال کے پہلے مہینے میں حکومت نے طلب اور رسد میں تناسب پیدا کرنے کے لئے یہود مہاجرین کے مزدوروں کی معین تعداد میں تخفیف کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہودیوں کی طرف سے اس حکم کے خلاف بار بار بطور احتجاج ہڑتال ہونے لگی۔ اسی سال دسمبر میں ایک عرب وفد ہائی کمشنر کے پاس پہنچا اور اس نے یہ مطالبہ کیا کہ یہودیوں کی مزید درآمد فلسطین میں بند کر دی جائے۔ اس لئے کہ جس رفتار سے یہ درآمد جاری ہے وہ اس وعدے کے خلاف ہے جو شرائط انتداب میں حکومت نے عربوں کے حقوق کی حفاظت کے سلسلے میں کیا ہے۔ ہائی کمشنر نے اس کے جواب میں یہ اعلان کیا کہ گذشتہ دس مہینے میں ۳۶ ہزار یہودی فلسطین میں آئے ہیں اور یہ تعداد زیادہ نہیں ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے لکھا کہ حکومت کی پالیسی یہ ہے کہ فلسطین کی پیداوار بڑھائے۔ اور اس سلسلے میں یہ بھی اعلان کیا کہ حکومت دس ہزار ایکڑ زمین میں آبپاشی کرنے کا ارادہ رکھتی ہے جس میں سے ۳۷۵۰ ایکڑ زمین وہ

عربوں کے لئے مخصوص کردے گی۔

دسمبر ۱۹۳۵ء میں ہائی کمشنر نے یہ محسوس کیا کہ فلسطین کی جدید میونسپل کونسل اس حد تک اطمینان بخش کام کرنے لگی ہے کہ اسے ذمہ دار حکومت کے قریب لانے کے لئے چند اصلاحات دی جاسکتی ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اس سلسلے میں عربوں اور یہودیوں دونوں سے مشورہ کیا۔ یہودیوں نے اس تجویز کو پسند نہیں کیا۔ کیونکہ اس سے عربوں کو ایسا غیر محدود اقتدار حاصل ہونے کا امکان تھا جس کے وہ یہودیوں کے نزدیک مستحق نہ تھے لیکن عربوں نے اس تجویز کی ایسی مخالفت نہیں کی جیسی وہ اس سے پہلے ۱۹۲۴ء میں کر چکے تھے۔ عربوں میں اس تبدیلی کی وجہ یہ تھی کہ جینی پارٹی نے جو ہمیشہ حکومت سے اشتراک عمل نہ کرنے پر مصر رہتی تھی اسوقت مخالفت نہ کی۔ چنانچہ ابتدائی شورے کے بعد یہ مسئلہ ۲۶ فروری ۱۹۳۶ء کو دارالامرا کے سامنے پیش ہوا۔ اور ۲۵ مارچ ۱۹۳۶ء کو دارالعوام کے روبرو آیا۔ دارالعوام میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے وزیر نوآبادیات مسٹر جے ایچ ٹامس نے فرمایا کہ اب کے جو آئینی اصلاحات فلسطین کو دی جارہی ہیں ان میں کونسل کے اختیارات محدود رکھے جائیں گے اور اسکو یہ اختیار نہ دیا جائیگا کہ وہ شرائط انتداب پر گفتگو کرنے یا یہودی ایجنسی کے کام میں رخنہ ڈالے یا یہودیوں کی ہجرت کی پالیسی میں مداخلت کرے۔ اسی سلسلے میں انہوں نے یہ بھی کہا کہ مجوزہ کونسل میں نمائندگی کا جو تناسب رکھا گیا ہے۔ سوا آٹھ لاکھ مسلم، ایک لاکھ عیسائی۔ اور تین لاکھ بیس ہزار یہود آبادی کے لحاظ سے بہت مناسب ہے۔

۱۸ مئی ۱۹۳۶ء کو مسٹر ٹامس نے اعلان کیا کہ ایک شاہی تحقیقاتی کمیشن فلسطین کے سارے مسائل کی تحقیق کے لئے مقرر کیا جائیگا جس کی رپورٹ کے بعد فلسطین کو نیا دستور عطا کر دیا جائیگا لیکن اسکا موقع بھی حکومت کو نہ مل سکا۔ کیونکہ اس اعلان کے فوراً ہی بعد فلسطین میں شدید فسادات شروع ہوگئے اور عربوں نے عام ہڑتال کر دی۔ چنانچہ ۹ جون کو فلسطین کی اس نئی صورتِ حال کے متعلق سوال کا جواب دیتے ہوئے مسٹر اورمس بی گور نے

دارالعوام میں یہ اعلان کر دیا کہ "حکومت برطانیہ اسوقت کوئی شاہی کمیشن مقرر کرنے یا مجوزہ دستور کے سلسلے میں گفت وشنید کرنے کے لئے تیار نہیں ہے۔ جب تک فلسطین میں نظم ونسق کو پورا قابو حاصل نہ ہو جائے۔ اور اس طرح مجوزہ دستور کے سلسلے میں یہ دوسری کوشش بھی ناکام رہی۔

انتداب فلسطین کے اس اجمالی تذکرہ سے غالباً یہ مسئلہ صاف ہو گیا کہ فلسطین کے ہنگاموں اور فسادات کے اسباب معاشی نہیں بلکہ خالص نسلی اور سیاسی ہیں اور ان کی ذمہ داری حکومت برطانیہ کی موجودہ پالیسی پر ہے جس میں ہجرت یہود اور زمینوں کی فروخت پر کوئی حد اور کوئی پابندی روا نہیں رکھی گئی ہے

(ماخوذ)

باب سوم

کسانوں کا قرضہ

اب میں آپ کی توجہ کسانوں کے قرضہ کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں اس لئے کہ کسانوں کے مسئلہ کا یہ بھی ایک بہت اہم پہلو ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ کسانوں کی غربت اور افلاس کا صحیح اندازہ بھی اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ کسانوں کے قرضہ کی کیفیت اور اس کی نوعیت نہ معلوم ہو۔

صوبجاتی بنک کمیٹیوں کی رپورٹیں ۳۰-۱۹۲۹ء میں شائع ہوئی تھیں، انھیں مختلف صوبجات میں کسانوں کے قرضے کا تخمینہ کیا گیا ہے۔ یہ اعداد گو بالکل صحیح نہیں کہے جا سکتے لیکن ان سے قریب قریب صحیح اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ موجودہ کساد بازاری شروع ہونے سے قبل کسانوں کے قرضے کا کیا حال تھا۔ قرضوں کا جو تخمینہ کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہے:-

صوبہ	کل دیہاتی قرضہ
۱۔ بمبئی و سندھ	۸۱ کرور روپے
۲۔ مدراس	۱۵۰ " "
۳۔ بنگال	۱۰۰ " "
۴۔ صوبہ متحدہ	۱۲۴ " "
۵۔ پنجاب	۱۳۵ " "
۶۔ ممالک متوسط اور برار	۳۶½ " "
۷۔ بہار اوڑیسہ	۱۵۵ " "
۸۔ آسام	۲۲ " "
۹۔ سنٹرل انڈیا	۱۸ " "

صوبہ	کل دیہاتی قرضہ
۱۰۔ کورگ	۵۵۔۲۵ لاکھ روپئے
۱۱۔ برما	۶۰۔۵۰ کرور "

مرکزی بنک تحقیقاتی کمیٹی نے تخمینہ کیا ہے کہ پورے ہندوستان کا دیہاتی قرضہ تقریباً ۹ ارب روپئے ہے۔

اس کمیٹی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان تمام شہادتوں سے جو اس کے سامنے گذریں یہ ثابت ہوتا ہے کہ برطانوی عہد میں ہندوستان کے کسانوں کا قرضہ بہت تیزی سے بڑھتا جا رہا ہے - اور اس کی شہادت میں انھوں نے سر ایڈورڈ میکلیگن کے حسب ذیل خیالات پیش کئے ہیں جو انھوں نے ۱۹۱۱ء میں ظاہر کئے تھے:۔ " یہ تو ہمیشہ تسلیم کیا گیا ہے کہ قرضے کا مسئلہ ہندوستان کے لئے کچھ نیا نہیں ہے منرو اور الفنسٹن کی کتابوں سے بھی یہ صاف ظاہر ہے کہ ہمارا عہد حکومت جب شروع ہوا اس وقت بھی دیہاتی قرضہ بہت زیادہ تھا؛ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہمارے عہد حکومت میں اور بالخصوص گذشتہ پچاس سال کے اندر قرضے کا بار اور زیادہ بڑھ گیا ہے'۔ وقتاً فوقتاً جو رپورٹیں شائع ہوتی ہیں اور بیع اور رہن کے متعلق جو اعداد و شمار سال بہ سال دستیاب ہو سکتے ہیں ان سب سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ گذشتہ نصف صدی کے اندر قرضہ بہت زیادہ بڑھ گیا ہے "

جس تیزی سے قرضے میں اضافہ ہو رہا ہے اس کا اندازہ صوبہ پنجاب کی بنک کمیٹی نے لگایا ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۲۱ء اور ۱۹۲۹ء کے درمیان صوبہ پنجاب میں دیہاتی قرضہ ۹۰ کرور سے ۱۳۵ کرور ہو گیا۔ اور چونکہ اس زمانہ میں اجناس کی قیمتوں میں تقریباً ۵۰ فیصدی تخفیف ہو گئی اس لئے قرضے کا حقیقی بار اس سے بہت زیادہ ہے جتنا کہ ان اعداد سے ظاہر ہوتا ہے یعنی تقریباً ۲۷۰ کرور۔ اور آج حالت اس سے بھی زیادہ ابتر ہے جو ۱۹۲۹ء میں تھی ۔ عام معاشی کساد بازاری کی اصل چوٹ ہندوستان کے زراعت پیشہ طبقے پر پڑی ہے اور تمام محققین کی یہ رائے ہے کہ برطانوی ہند میں گذشتہ سات سال کے اندر یعنی ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۶ء تک دیہاتی قرضہ دوگنا ہو گیا ہے اور اس وقت،

کل قرضہ ۱۲ ارب سے کم کسی صورت میں نہیں۔ لیکن اس دوران میں قیمتیں چونکہ برابر گھٹتی ہی رہی ہیں اس لئے حقیقی بار اس سے بھی زیادہ ہے جتنا کہ ان اعداد سے بظاہر معلوم ہوتا ہے۔

دیہاتی قرضے میں اس حیرت انگیز اضافے کی اصل وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ۱۹۲۹ء سے اس وقت تک مزارعین کی آمدنی میں تو بقدر نصف تخفیف ہو گئی ہے لیکن لگان اور مالیانہ میں کوئی تخفیف نہیں کی گئی۔ حکومت نے بعض علاقوں میں (جو سب سے زیادہ مصیبت زدہ تھے) کچھ چھوٹ ضرور دی ہے لیکن وہ اس قدر قلیل اور تھوڑی ہے کہ اس سے کوئی حقیقی فائدہ نہیں پہنچا۔ جن علاقوں میں زمینداریاں ہیں وہاں ایک مقدمہ بازی کا مزید خرچ بڑھ گیا ہے اس لئے کہ کاشتکار غریب لگان ادا کرنے کی حیثیت ہی نہیں رکھتا، اور زمیندار اپنا لگان وصول کرنے کے لئے قانونی کارروائی کرتا ہے۔ چنانچہ بحالات موجودہ کاشتکار کا صرف ایک ہی سہارا باقی رہ گیا ہے یعنی ساہوکار اور اسی سے قرض لے کر وہ اپنے مقدمات کی پیروی کرتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ کسان کی آمدنی اب بہت تھوڑی رہ گئی ہے، اور قرض کا اکثر حصہ اسی وجہ سے لیا جاتا ہے کہ ۷۵ فیصدی کاشتکاروں کو زمینات سے اتنا بھی وصول نہیں ہوتا جس سے ان کی معمولی سے معمولی ضروریات بھی پوری ہو سکیں۔ ایسے واقعات بکثرت ملیں گے جن میں زمیندار یا سرکاری حکام اپنا لگان یا مالیانہ وصول کرنے کے لئے یا ساہوکار اپنا سود وصول کرنے کے لئے کاشتکار کی کل پیداوار اٹھالے جاتے ہیں جب یہ صورتیں پیش آتی ہیں تو کاشتکار کی روزی کا تمام تر دارومدار ساہوکار کے رحم و کرم پر ہوتا ہے اور سال بہ سال قرض لے لیکر زندگی گذارتا ہے یہاں تک کہ قرض کا بار اتنا زیادہ ہو جاتا ہے کہ کاشتکار اگر کسی دوسرے کی رعایا ہے تو اس کا لگان نہیں ادا کر سکتا اور وہ بیدخل کر دیا جاتا ہے یا اگر خود زمیندار ہے تو اس کی پوری جائداد سود کی ادائگی ہو میں ساہوکار کے قبضے میں چلی جاتی ہے۔

چنانچہ ہندوستان میں دیہاتی قرضے نے اتنی شدید صورت اختیار کر لی ہے کہ اس ملک کے کاشتکار بالکل ساہوکاروں اور بنیوں کے چنگل میں گرفتار ہیں، اجناس کی قیمتیں بہت زیادہ کم ہو گئی ہیں

اور دیہاتی قرضے میں بڑی اندیشہ ناک تیزی کے ساتھ اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے اور اب کیفیت یہ ہوگئی ہے کہ ۸۰ فیصدی کاشتکار اپنی موجودہ کاشتکاریوں کی آمدنی سے اگر چاہیں تو بھی قیامت تک اپنا قرضہ نہیں ادا کر سکتے۔ اور چونکہ سود کی شرح بہت زیادہ ہے اس لئے قرضے کی مقدار اسی طرح تیزی سے بڑھتی جائیگی۔

ساہوکار جن جن طریقوں سے کاشتکاروں کو لوٹتا ہے اس کا اندازہ اول تو سود کی شرح سے کیا جا سکتا ہے، دوسرے قانونی چالبازیاں اور ایسی ایسی ترکیبیں وہ اختیار کرتا ہے کہ مقروض کاشتکاروں سے جتنا زیادہ ل سکے اینٹھ لیا جائے۔ شرح سود میں کمی بیشی کی کوئی حد معین نہیں ہے۔ صوبجاتی بنک کمیٹیوں نے مختلف صوبجات میں سود کی شرح کے متعلق جو کچھ تحقیقات کی ہے وہ درج ذیل ہے:-

صوبہ آسام میں شرح سود ۱۲ فیصدی سے ۷۵ فیصدی تک ہے۔ لیکن دھان کی کاشت کے لئے جو قرضہ لیا جاتا ہے اس کی ادائگی اگر سال کے ختم پر نہ کر دی جائے تو اصل اور سود کو ملا کر ایک نیا کاغذ ۲۴ فیصدی یا ½ ۳۷ فیصدی شرح سود پر لکھوالیا جاتا ہے۔ بمبئی میں شرح سود کم از کم ۱۲ فیصدی اور زیادہ سے زیادہ ۵۰ فیصدی ہوتی ہے لیکن سندھ میں شرح سود بمبئی کے علاقوں سے زیادہ ہوتی ہے۔ بنگال میں" کم از کم شرح سود ۱۰ فیصدی سے ½ ۳۷ فیصدی تک ہوتی ہے اور زیادہ سے زیادہ ½ ۷۴ فیصدی سے ۳۰۰ فیصدی تک" صوبہ بہار اڑیسہ میں" اڑیسہ کے علاقہ میں ۲۵ فیصدی ہے اور باقی دیگر اضلاع میں ۵۰ فیصدی" صوبہ متوسط میں بالعموم سود کی شرح ۱۲ سے ۲۴ فیصدی تک ہوتی ہے اور غلہ جو قرض لیا جاتا ہے اس کی شرح اس صوبہ کے مختلف علاقوں میں مختلف ہیں۔ شرح سود بہت کچھ غلہ کی قسم پر موقوف ہے اور ممکن ہے ۲۵ فیصدی ہو یا ۵۰ فیصدی ہو یا ۱۰۰ فیصدی تک ہو جائے۔ صوبہ مدراس میں" عام طور پر شرح سود ۱۲ سے ۲۴ فیصدی تک ہوتی ہے، لیکن کبھی کبھی ۳۶ اور ۴۸ فیصدی تک بھی پہنچ جاتی ہے۔ زمیندار اور کچھ کاشتکار بھی ایک دوسرے کے ساتھ انھیں شرائط پر قرض کا لین دین کرتے ہیں۔ یہ لوگ بالعموم تو جنس کی صورت میں اور کبھی کبھی نقد کی شکل

میں بھی قرض دیتے ہیں اور شرط یہ ہوتی ہے کہ صرف جنس کی صورت میں اس کی ادائیگی کی جائے گی، اس قسم کے قرضوں پر ایک فصل کے لئے ۲۵ سے ۵۰ فیصدی تک سود لیا جاتا ہے۔" صوبہ پنجاب میں اچھے قسم کی جائداد کی ضمانت پر جو قرض دیا جاتا ہے اس کی شرح زیادہ سے زیادہ ۱۲ ½ فیصدی ہوتی ہے اور چھوٹے چھوٹے کاشتکار جو بلا کسی ضمانت کے قرض لیتے ہیں ان سے ۷۵ فیصدی سے ۱۵۰ فیصدی تک سود لیا جاتا ہے۔ صوبہ متحدہ میں" دیہات کے ساہوکار ۱۸ فیصدی سے ۳۷ ½ فیصدی تک سود لگاتے ہیں۔ اور قسط والوں (Qistwalas) کی شرح سود ۴۴ فیصدی ہوتی ہے اور، کابلی پٹھان کی شرح ۷۵ فیصدی سے ۳۰۰ فیصدی تک ہے[۹۱]

مقروض پر اتنی زیادہ شرح سود کا بار اس لئے اور بھی ناقابل برداشت ہو جاتا ہے کہ اکثر ساہوکار نہ صرف سود بلکہ سود در سود وصول کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں کاشتکاروں کی جہالت اور ناخواندگی سے ناجائز فائدہ اُٹھا کر ساہوکار بعض ایسی باتیں بھی کرتا ہے جو صد درجہ قابل اعتراض ہیں۔ چنانچہ جو ترکیبیں اور چالبازیاں وہ کرتا ہے اس کی نوعیت حسب ذیل ہے:۔

(۱) قرضہ دیتے وقت ساہوکار ایک سال کے سود کی پیشگی رقم اصل میں سے نکال کر قرض دیتا ہے اور کاغذ میں یہ لکھوا لیتا ہے کہ کل رقم وصول پائی۔ اور چونکہ وصول شدہ سود کی کوئی رسید نہیں دی جاتی اس لئے ساہوکار سال کے ختم پر آسانی کے ساتھ اپنے سود کی رقم کا دوبارہ مطالبہ کر سکتا ہے۔

(۲) اکثر ساہوکار قرض دینے سے پہلے ہی سادے کاغذ پر قرض خواہ کے دستخط حاصل کر لیتے ہیں یا انگوٹھے کا نشان بنوا لیتے ہیں۔ اور بعد میں اگر مقروض نے وقت پر پابندی سے سود نہ ادا کیا تو جتنی رقم واقعتاً قرض دی تھی اس سے زیادہ کاغذ میں لکھ دی جاتی ہے۔

(۳) یہ تو ایک عام بات ہے کہ ساہوکار اپنے کھاتے میں اندراجات کچھ اس طرح کرتا ہے کہ جتنی رقم واقعتاً قرض دی تھی اس سے زیادہ دکھلائی جا سکے۔

---

۹۱ ملاحظہ ہو سنٹرل بنکنگ تحقیقاتی کمیٹی رپورٹ صفحہ ۷۸-۸۰

(۴) جب قرض خواہ ناخواندہ ہوتا ہے تو کاغذ میں اکثر رقم بڑھا کر لکھتے ہیں۔

(۵) چونکہ بہت کم ساہوکار وصول شدہ رقم کی رسید یں دیتے ہیں اس لئے بالعموم ساہوکاروں کے حساب کتاب میں بہت غلط اندراجات کئے جاتے ہیں جس سے مقروض کا نقصان ہو، بلکہ بسا اوقات مہاجن اتنی تکلیف بھی نہیں برداشت کرتا کہ سود کی جو قسطیں اس کو وصول ہوتی ہیں ان کی ادائگی کا اندراج کھاتے میں کرے۔

(۶) قبل اس کے کہ کوئی معاملہ طے پائے قرض خواہ کو "گرہ کھلائی" کے نام سے کچھ نذرانہ بھی مہاجن کو دینا پڑتا ہے۔

(۷) مشروط بیعنامے بھی ساہوکار لکھوا لیتا ہے تاکہ قرضے کی ادائگی میں کوئی ٹال مٹول نہ کی جائے۔

مغربی خاندیس میں بعض علاقے ہیں جہاں بھیل قوم آباد ہے۔ یہاں جو طریقہ قرض دینے کا رائج ہے اس کو جلپہ کہتے ہیں اور اس کے مطابق جو لوگ فصل سے پہلے قرض لینا چاہتے ہیں وہ یہ وعدہ کرتے ہیں کہ فصل کٹنے کے بعد غلے کی ایک مقررہ مقدار ادا کریں گے، چنانچہ غلے کی جس مقدار کی ادائگی طے ہوتی ہے اس کی قیمت کا حساب لگا کر مہاجن اتنا روپیہ قرض دیدیتا ہے، لیکن مہاجن غلے کی جو قیمت لگاتا ہے وہ بازار کے نرخ سے بہت کم ہوتی ہے۔ اگر قرض کی رقم بہت زیادہ ہوئی تو ساہوکار کل فصل بازار کے نرخ سے نصف قیمت پر خرید لیتا ہے اور اس طرح شرح سود ۴۰۰ اور پانچ سو فیصدی تک کبھی کبھی ہو جاتی ہے۔ صوبہ متحدہ اور ممالک متوسط کے بعض علاقوں میں اور بالخصوص بہار اوڑیسہ میں اسی قرض کی وجہ سے ایک قسم کی معاشی غلامی بھی کرنا پڑتی ہے اور مقروض کی حیثیت بالکل ایک زرخرید غلام کی ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص اصل یا اس کا سود نہ ادا کر پائے تو ساہوکار بلا کسی معاوضہ یا اجرت کے سالہا سال تک اس سے نوکری چاکری کا کام لیتا ہے یا اگر وہ معذور یا مجبور ہو تو اس کی جگہ کوئی اور عوضی دیا جاتا ہے۔

اصل شکل یہ ہے کہ برطانوی عہد حکومت میں املاک اور عہد ناموں کے متعلق قاعدے قانون چونکہ بہت مفصل بن گئے ہیں اور شدت کے ساتھ ان کا نفاذ بھی کیا جاتا ہے اس لئے ساہوکار کے ہاتھ میں بڑی قوت آگئی ہے اور موجودہ عدالتوں کے ذریعہ ایک امیر ساہوکار ایک جاہل اور مفلس کسان سے قانون کے

ذریعہ بہت زیادہ آسانی سے جتنا چاہے روپیہ زبردستی وصول کر لیتا ہے جو پہلے زمانہ میں کبھی ممکن نہ تھا۔

کسانوں کے قرض کی گرانباری کے معاشی نتائج بہت زیادہ تباہ کن ثابت ہو رہے ہیں۔ ساہوکار شرارت یہ کرتے ہیں کہ اصل کی ادائیگی پر وہ بالکل اصرار نہیں کرتے، اور سود بڑھتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ بالآخر انتقال جائداد کا دعویٰ دیوانی میں دائر کر کے مقروض کی پوری جائداد پر قبضہ کر لیتے ہیں، چنانچہ گذشتہ پچیس سال کے اندر علاقے کے علاقے چھوٹے چھوٹے زمیندار کاشتکاروں کے ہاتھوں سے نکل کر ساہوکاروں کے قبضہ میں چلے گئے ہیں۔

آخر میں سب سے زیادہ اہم بات جو قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ زمیندار ساہوکاروں کی ایک بہت بڑی تعداد شہروں میں رہتی ہے، اور اپنی زمینداریوں سے ہمیشہ غائب رہتے ہیں، زمینات رعایا کو لگان پر دیدی جاتی ہیں اور زمینداری کا انتظام ایجنٹوں کے ذریعہ کیا جاتا ہے جو بالعموم بڑے بیرحم اور سخت گیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ تمام نقائص اور خرابیاں جو زمینداری سے بے تعلق رہنے کی وجہ سے دیہی علاقوں میں پیدا ہونا ضروری ہے وہ اس صورت میں اور زیادہ بڑھ جاتی ہیں جب جائدادیں ساہوکاروں کے ہاتھ میں چلی جائیں۔ صوبہ پنجاب میں قانون انتقال آراضی کے مطابق آراضیاں صرف زراعت پیشہ لوگوں کے نام منتقل ہو سکتی ہیں لیکن وہاں بھی جو زمیندار ذرا کھاتے پیتے ہیں انھوں نے خاصے بڑے پیمانہ پر قرض کا لین دین شروع کر دیا ہے چھوٹے چھوٹے مقروض کاشتکاروں کی جائدادیں ان بڑے بڑے زمینداروں کے قبضہ میں منتقل ہوتی چلی جا رہی ہیں اور کوئی قانون اس قسم کی انتقال آراضی سے مقروض کسانوں کے مفاد کا تحفظ نہیں کر سکتا۔

چوتھا باب

حقیقت آراضی کا نظام

حقیقت آراضی کی بنیاد پر کاشتکار اور زمیندار کے تعلقات اور حدود متعین ہوتے ہیں اور انھیں کے مطابق زراعت اور کاشتکاری کی جاتی ہے۔ اور صرف یہی نہیں کہ اسی لحاظ سے کل پیداوار کی تقسیم کی جاتی ہے بلکہ کاشتکاری کے طریقے پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے، علاوہ ازیں مختلف علاقوں میں حقیقت آراضی کا اختلاف سیاسی اور معاشرتی حیثیت سے بھی کچھ اہمیت رکھتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ہندوستان کے مختلف علاقوں میں مروجہ نظام ملکیت آراضی کا بھی کچھ مطالعہ کیا جائے۔

عام طور پر ہندوستان کو اس لحاظ سے دو بڑے حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے یعنی رعیت واری علاقے اور زمینداری علاقے' زمینداریاں زیادہ تر صوبہ بنگال' بہار' صوبہ متحدہ اور شمالی مدراس میں ہیں اور یہاں زمین گویا زمیندار کی ملکیت سمجھی جاتی ہے اور وہ اپنے مقبوضہ آراضی' کی مالگذاری حکومت کو ادا کرتا ہے۔ زمیندار کاشتکاروں کو تمام زمینات لگان پر دیدیتا ہے لگان میں سے ایک حصہ بطور مالگذاری حکومت کو دیا جاتا ہے اور باقی کل رقم زمیندار کی ہوتی ہے یہ اس کا حق مالکانہ ہے' اور جہاں زمینداری نہیں ہے وہاں حکومت کا براہ راست کاشتکاروں سے کوئی تعلق نہیں۔

رعیت واری نظام میں جو تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ باقی تمام ہندوستان میں قائم ہے زمین کاشتکار کی ملکیت سمجھی جاتی ہے ہر ایک کھیت کا مالیانہ علیحدہ علیحدہ تشخیص کیا جاتا ہے اور ہر کاشتکار اپنا مالیانہ براہ راست حکومت کو ادا کرتا ہے۔

تاریخی لحاظ سے ہندوستان میں زمینداری نظام برطانیہ کا قائم کیا ہوا ہے، مغلوں

کے عہد میں کل زمین اصولاً تو حکومت کی ملکیت سمجھی جاتی تھی، لیکن زمین کی پیداوار میں کاشتکار کا بھی حصہ تھا اور حکومت کا بھی یا اس شخص کا جو حکومت کی طرف سے محصولات وصول کرنے کے لئے مقرر کیا جاتا تھا۔ چنانچہ مالگذاری وصول کرنے والوں کا ایک طبقہ اس وقت موجود تھا لیکن یہ لوگ سرکاری حکام کی حیثیت رکھتے تھے، سرکار کی طرف سے مقرر کئے جاتے تھے اور ان کو ایک مقررہ شرح سے تنخواہ دی جاتی تھی۔ لیکن سلطنت مغلیہ کے انحطاط کے زمانہ میں لگان اور مالگذاری کی تحصیل وصول کا نظام بھی بہت ابتر ہو گیا جو لوگ اس کام کے لئے مقرر تھے انھوں نے مرکزی حکومت کی کمزوری سے ناجائز فائدہ اٹھایا، خود مالک بن بیٹھے اور اپنے عہدہ کو انھوں نے موروثی بنالیا۔ شاہنشاہ اور ان کے بڑے بڑے جاگیرداروں کی قوت اور اقتدار کا دارومدار چونکہ مالگذاری کی آمدنی پر تھا، اور اس کی وصول یابی روز بروز دشوار ہوتی جاتی تھی اس لئے مجبوراً مالگذاروں کو ایک طرح سے زمین کا ٹھیکہ دار بنا دیا گیا کہ وہ ایک مقررہ رقم سالانہ حکومت کو ادا کیا کریں اور ان کو یہ حق اور اختیار دیا گیا کہ وہ خود جتنا چاہیں کاشتکاروں سے وصول کر سکتے ہیں یہ ٹھیکداری کا طریقہ جس کی ابتدا پہلے پہل صوبہ بنگال میں ہوئی تھی بہت جلد ہندوستان کے مختلف حصوں میں پھیل گیا۔ اور جیسے جیسے صوبہ داروں کی حکومت میں کمزوری پیدا ہوئی مالگذاروں کی قوت میں اضافہ ہوتا گیا۔

یہاں تک کہ جب ایسٹ انڈیا کمپنی کو بنگال کی دیوانی ملی تو مالگذاروں کی جماعت بہت بڑی اور قوی تھی، اور ان میں اور حقیقی مالکوں میں فرق کرنا دشوار تھا، اس وقت لارڈ کارنوالس نے یہ محسوس کیا کہ ان مالگذاروں کا حق ملکیت اگر تسلیم کر لیا جائے تو یہی نہیں کہ سرکاری خزانہ کے لئے ایک مستقل آمدنی کی ضمانت ہو جائے گی بلکہ وفادار زمینداروں کا ایک ایسا طبقہ ملک میں پیدا ہو جائے گا جو مخالف قوتوں کا مقابلہ اور برطانیہ کی حمایت اس لئے کرے گا کہ اس طبقہ کا وجود برطانیہ کا رہین منت ہے۔ چونکہ برطانوی سامراج کا مقصد صرف سیاسی تسلط اور اس ملک سے ناجائز معاشی فائدہ اٹھانا تھا اس لئے اسے ایک ایسے معزز جاگیردار طبقے کی ضرورت تھی

جس کے سیاسی اور معاشی اقتدار کا دار و مدار حکومت وقت کے بل بوتے پر ہو تاکہ ملک میں اگر عام بے چینی پھیلے تو ان لوگوں کو آلہ کار بنایا جائے۔ چنانچہ اس صورت سے مالگذاروں کو ان کے ماتحت علاقوں میں زمینداری اور مالکانہ حقوق تفویض کر دئے گئے اور بنگال کے کاشتکاروں کو ان کے موروثی حقوق سے ہمیشہ کے لئے محروم کر دیا گیا۔

غرض برطانوی سامراج نے غاصب اور ناجائز طور پر فائدہ اٹھانے والے طبقے کا وجود تسلیم کر کے مٹھی بھر زمینداروں کو لاکھوں کسانوں کی جان و مال کا مالک بنا دیا اور چونکہ کاشتکاروں کو زمیندار کے خلاف قانونی چارہ جوئی کا کوئی حق بھی نہیں دیا گیا اس لئے ان کی حیثیت بالکل زر خرید غلاموں کی ہوگئی۔ حکومت نے زمینداروں سے اپنی مالگذاری کا مطالبہ پوری شدت سے شروع کیا اور زمینداروں نے اس کا بدلہ کسانوں سے لیا اور جہاں تک ان کو نچوڑ سکے نچوڑتے رہے۔ زمیندار کے لئے کوئی قانونی پابندیاں نہیں تھیں، جتنا چاہتے وہ اپنی رعایا سے وصول کر سکتے تھے البتہ حکومت کی مالگذاری وقت پر ادا کرنا ضروری تھا اگر مالگذاری خزانہ میں داخل ہوگئی تو پھر زمیندار کا کوئی کچھ نہیں بگاڑ سکتا تھا۔ ایک تو بچارے کاشتکار اپنی زمینات کے حق ملکیت سے محروم کئے گئے اور اس کے بعد ان پر اضافہ لگان کی کوئی انتہا نہ رہی، پھر اگر لگان اور دیگر ناجائز مطالبات کی ادائے گی میں کچھ دیر ہوئی تو اس کی وصولی کے لئے تشدد آمیز طریقے اختیار کئے جاتے تھے اور پھر بے دخلی کی تو کوئی حد ہی نہ تھی۔

بندوبست استمراری کا نظام بنگال میں ایک سو چالیس برس سے قائم ہے لیکن حالات میں اب تک مطلق کوئی فرق نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ بنگال کے کاشتکار بمقابلہ انیسویں صدی کے آج بہت زیادہ مفلس اور تباہ حال ہیں اس میں شک نہیں کہ تھوڑے عرصہ سے کچھ قوانین بن گئے ہیں جن سے کاشتکاروں کو کسی نہ کسی حد تک زمین پر قبضہ مالکانہ حاصل ہوگیا ہے اور اضافہ لگان بھی بغیر باقاعدہ قانونی کارروائیوں کے ممنوع ہے لیکن زمیندار بڑی ہوشیاری کے ساتھ ان قواعد اور پابندیوں سے بچنے کے طریقے نکال لیتا ہے اور اب چونکہ زمین کی مانگ بہت زیادہ ہے

اس لئے مقابلہ میں عام طور پر ہر جگہ لگان بھی بہت زیادہ طلب کیا جاتا ہے، اور چونکہ مطلوبہ لگان کی ادائیگی کسان کے لئے کسی طرح ممکن نہیں ہوتی اس لئے بیدخلیاں بھی بیدریغ کی جاتی ہیں۔

لگان سے زیادہ تکلیف دہ وہ ابواب اور ناجائز مطالبات ہیں جو زمیندار وقتاً فوقتاً کاشتکار سے وصول کرتا ہے، اور ان مطالبات میں بھی اب تک کوئی کمی نہیں ہے۔ لیکن بنگال کی زمینداریوں میں.... سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ زمیندار اور اصلی کاشتکار کے درمیان اور بہت سے فرضی کاشتکار ہوتے ہیں جن کی تعداد شاذ و نادر اس سے کم ہوتی ہے اور کبھی کبھی یہ تعداد پچیس تک بھی پہنچ جاتی ہے، ان بیچ کے لوگوں میں سے ہر ایک اصلی کاشتکار کی کل پیداوار میں سے اپنا حصہ وصول کرتا ہے یہاں تک کہ کاشتکار کے پاس تقریباً کچھ باقی نہیں رہ جاتا اور یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ کل لگان جو کاشتکار ادا کرتا ہے اس میں سے ۵۰ سے ۷۵ فیصدی تک بیچ ہی میں خورد برد ہو جاتا ہے۔ بنگال میں بھی زمیندار اپنے علاقوں سے بہت دور اور غائب رہتے ہیں اور اس کی وجہ سے انتظام پر جو خرابیاں اور ابتری پیدا ہو سکتی ہے وہ بدرجہ اتم صوبہ بنگال میں بھی پائی جاتی ہیں۔

صوبہ متحدہ اور مدراس میں بھی زمینداروں کا طبقہ مالگذاروں میں سے پیدا ہوا ہے۔ اور یہاں بھی حکومت کی پالیسی میں انھیں سیاسی اور معاشی وجوہ کو دخل تھا جیسا کہ بنگال میں ہوا۔ زمینداری نظام کے نقائص اور خرابیاں بہر حال ہر جگہ یکساں ہیں۔ بنگال کی طرح صوبہ متحدہ میں بھی قوانین لگان کی بدولت جو تھوڑا بہت تحفظ کسانوں کو حاصل ہوا ہے اس کی خلاف ورزی کھلم کھلا کی جاتی ہے اور اضافہ لگان اور بیدخلیوں کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ صوبہ متحدہ کی سالانہ سرکاری رپورٹ سے معلوم ہوتا ہے کہ "آگرہ ٹننسی ایکٹ" کے ماتحت بیدخلیوں اور نالشوں کی تعداد ۴۳-۱۹۴۲ء میں ایک لاکھ ۶۵ ہزار ۴۶۴ تھی اور ۴۵-۱۹۴۴ء میں ایک لاکھ ۱۰ ہزار ۴۷۵ ہوگئی۔ ۴۳-۱۹۴۲ء میں ۷۶ ہزار ۲۱۴ مقدمات ہوئے اور ۴۵-۱۹۴۴ء میں ۸۳ ہزار ۶۵۵۔ بیدخلی کے رقبے میں بھی اضافہ ہو گیا یعنی "۲ لاکھ ۴۱ ہزار ایکڑ کی بجائے ۲ لاکھ ۱۲ ہزار ۴۴۷ ایکڑ ہو گیا" مزید یہ کہ اس اضافہ کی وجہ یہ

بتلائی جاتی ہے کہ تحریک سول نافرمانی کا زور ٹوٹ جانے کے بعد جب زمینداروں کی حالت سنبھلی تو انھوں نے عدم ادائیگی لگان کے خلاف قانونی طور پر بیدخلی کرنے کا طریقہ اختیار کیا اور دفعہ ۴۴ کے وسیع اختیارات سے فائدہ اٹھا کر ان لوگوں سے چھٹکارا حاصل کیا جو بلا کسی استحقاق کے زمین جوتتے ہوئے تھے۔

"اودھ میں بھی قانون لگان کے تحت نالش اور درخواستوں کی تعداد ۰۰،۷ ہزار ۶ سے ۱۱ ہزار ۴۱۴ ہوگئی ہے، اور ان میں سب سے زیادہ اضافہ ان نالشوں اور درخواستوں میں ہوا ہے جو یا تو بیدخلی کے متعلق ہیں یا بیدخلی میں امداد دینے کے متعلق۔" زمیندار اور ان کے کارندہ لگان وصول کرنے میں ہر قسم کا جبر و تشدد کرتے ہیں، اور سخت سے سخت سزائیں دینے کے طریقے اختیار کرتے ہیں۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ بقایا لگان کی وصولی کے لئے غریب کسانوں پر نالشیں دائر کرکے انھیں مقدمہ بازی پر مجبور کرتے ہیں جس میں بیکار ان کا روپیہ ضائع ہوتا ہے۔ قانون لگان میں جہاں تک لگان کی وصولی کا تعلق ہے کاشتکار کے خلاف ہر قسم کے اختیارات زمیندار کو حاصل ہیں۔

صوبہ متحدہ میں بالعموم زمیندار یہ بھی کرتے ہیں کہ جو لگان کاغذات میں دکھلایا جاتا ہے اس سے زیادہ کاشتکاروں سے خفیہ طور پر وصول کر لیتے ہیں، اس کو اخفا کہتے ہیں، اس کے علاوہ اور بھی بہت سی ناجائز رقوم زبردستی وصول کرتے ہیں۔ چنانچہ صوبہ متحدہ کے ایک آزمودہ کار ڈپٹی کلکٹر صاحب کا مندرجہ ذیل بیان اس سلسلہ میں قابل ذکر ہے :-

"یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ ابواب (یہ لفظ بہ نسبت جرمانہ کے زیادہ صحیح ہے گو اتنا سخت نہیں ہے) اپنی اصل نوعیت میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ ان ابواب میں جدید ابواب کا اضافہ جو بعض اوقات عجیب عجیب قسم کے ہوتے ہیں برابر ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً مشرقی اضلاع میں ایک جگہ ایک بڑے زمیندار کا لڑکا گراموفون لے کر ریاست کے دورہ پر گیا تو گراموفون کے نام سے نذرانہ وصول کیا گیا .... یا جب رعایا کوئی نیا مکان بنائے۔ باغ لگائے کنواں کھودے تو اس وقت بھی اس سے نذرانہ وصول کیا جاتا ہے، اور یہ نذرانے اگر جائز حدود کے اندر رہیں تو

کسی کو عذر بھی نہ ہوگا اور شاید یہ آئندہ بھی قائم رہیں ۔ بھوسا ، گنا ، پیال اور کربی جو نذرانہ میں وصول کی جاتی ہے وہ اصولاً بھی قابل اعتراض ہے اور عملاً اس لئے اور زیادہ قابل اعتراض ہے کہ چند سال سے اس قسم کے نذرانہ کی مقدار میں پہلے کے مقابلہ میں بہت زیادہ اضافہ کر دیا گیا ہے ۔ دیگر ذرا کم درجہ کے ناجائز مطالبات میں سے ایک تو یہ ہے کہ جب زمیندار کے یہاں شادی ہوتی ہے تو ایک من کچے گیہوں زمیندار کو دئے جاتے ہیں ۔ یا جب زمین جوتنے کا زمانہ آتا ہے تو ایک دن کے لئے کاشتکار کے ہل بیل زمیندار کی سیر پر کام کرتے ہیں ۔ زراعت پیشہ لوگوں کے علاوہ دوسرے لوگوں سے بھی اسی قسم کے ناجائز ٹکس زمیندار وصول کرتا ہے ۔ مثلاً یہ کہ چار سال میں دو جوڑ جوتے نذر دیتا ہے ، جو لوگ بھیڑوں کے گلے پالتے ہیں وہ کمبل نذر دیتے ہیں ، پاسی جو دیہات کے چوکیدار ہوتے ہیں بکری کا نذرانہ دیتے ہیں : کہاروں سے سنگھاڑا ایک من فی تالاب کے حساب سے لیا جاتا ہے ۔ تیلی ، بھڑبھونجے اور جولاہے ، نقد کوئی رقم نذر دیتے ہیں جو بالعموم ۲؍ سے ۸؍ تک ہوتی ہے جن لوگوں سے یہ نذرانے اور ٹکس وصول کئے جاتے ہیں وہ بچارے چونکہ خود بہت چھوٹی حیثیت کے مفلس ہوتے ہیں اس لئے یہ مطالبات بہت زیادہ معلوم ہوتے ہیں اور اب وقت آگیا ہے کہ زمیندار یہ محسوس کریں کہ لگان کے علاوہ دیگر ناجائز مطالبات زمانہ قدیم کی ایک ایسی ناخوشگوار رسم ہے جس قدر جلد ممکن ہو اسے ترک کر دینا چاہیئے ۔[۵۱]

لیکن جو نذرانے زبردستی وصول کئے جاتے ہیں ان کی فہرست مندرجہ بالا اقتباس میں مکمل نہیں ہے ۔ ان کے علاوہ اور بھی عجیب عجیب قسم کے نذرانے ہیں مثلاً " موٹرانہ " یا " ہتھیانہ " جو موٹر اور ہاتھی خریدنے کے لئے کاشتکاروں سے وصول کیا جاتا ہے ۔ اس کے علاوہ اگر زمیندار اپنا کوئی پرانا سامان نکالنا چاہے تو تمام رعایا چھٹی ڈالنے پر مجبور کی جاتی ہے ۔

---

۵۱ " صوبجات متحدہ میں کاشتکار اور زمیندار کی حیثیت اور اس کی تاریخ " مصنفہ ایس ، اِن ، اے جعفری صفحہ ۱۴۲ - ۱۴۱

رعیت داری علاقوں میں بھی کاشتکاروں کی حالت کچھ اس سے بہتر نہیں ہے۔ کاشتکاروں کی تعداد بڑھ جانے سے کھیت بہت چھوٹے چھوٹے رہ گئے ہیں، اس کے علاوہ کاشتکار کی غربت و افلاس اور قرض کی زیر باری کی وجہ سے زمیندار کاشتکاروں کی تعداد روز بروز برابر گھٹتی چلی جارہی ہے اور یہ زمینات سمٹ سمٹ کر بالآخر چند لوگوں کے قبضہ میں چلی جارہی ہیں، چھوٹے خود کاشت زمینداروں کی املاک اس صورت سے یا تو ساہوکار کے قبضہ میں آجاتی ہیں یا بڑے زمینداروں کے قبضہ میں اور پھر یہ لوگ وہی حرکتیں کرتے ہیں جو زمینداری علاقوں میں ہوا کرتی ہیں۔ اور سب سے زیادہ حیرت کی یہ بات ہے کہ پنجاب میں بھی جو خود کاشت زمینداروں کا علاقہ سمجھا جاتا ہے اب ۶۰ فیصدی زمین ان لوگوں کی کاشت میں ہے جو نقد یا غلے کی صورت میں کسی نہ کسی کو لگان ادا کرتے ہیں۔

تھوڑا عرصہ ہوا انڈین نیشنل کانگریس نے مہاراشٹر کے زراعتی حالات کی تحقیقات کے لئے ایک کمیٹی مقرر کی تھی، اس کمیٹی کا بیان ہے کہ "سنٹرل ڈویژن میں ۸۰ فیصدی زمین کل ۲۹ فیصدی زمینداروں کی ملکیت میں ہے۔ خود ہم لوگوں کی تحقیقات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اکثر مواضعات میں ۵۰ فیصدی آراضیات چوٹی کے چار یا پانچ کھاتے داروں کی ملکیت ہے؛ اور یہ اونچے طبقہ کے بڑے بڑے زمیندار نیچے طبقے کے چھوٹے چھوٹے کاشتکاروں کو اپنی زمینات لگان پر دیدیتے ہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رعیت داری علاقوں میں بھی زمینداریاں قائم ہوتی جارہی ہیں اور اکثر کاشتکاروں کو لگان ادا کرنا پڑتا ہے؛ ۔۔۔۔۔ لیکن چونکہ ان جدید زمینداروں اور کاشتکاروں کا تعلق بالکل شرائط نامے پر موقوف ہوتا ہے اس لئے ابھی تک زمینداروں کی زیادتیوں کو روکنے کے لئے حکومت نے کوئی قوانین نہیں بنائے ہیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ زمیندار ابھی تک اس قسم کی پابندیوں سے کسی نہ کسی طرح بچے ہوئے ہیں"۔

لیکن یہ واقعہ ہے کہ رعیت داری علاقوں کے زمیندار اپنے طبقے کے دیگر زمینداروں کے مقابلہ میں کچھ کم ظلم نہیں کرتے؛ پنجاب کے بڑے بڑے زمینداروں کے متعلق مسٹر ڈارلنگ کا بیان ہے کہ "ان میں سے بمشکل ۵ فیصد ایسے ہوں گے جو اپنی رعایا پر کوئی ظلم اور زیادتی نہیں کرتے ورنہ بالعموم زمینداروں کا

یہ حال ہے کہ ان کے گھوڑے رعایا کے کھیتوں کو چر جاتے ہیں یا اگر زمیندار کے یہاں کوئی میاں آجائے تو اس کی دعوت کے لئے رعایا کے یہاں سے مرغیاں اور مرغ پکڑ منگوائے جاتے ہیں۔ یا اگر کوئی کاشتکار ظلم سے تنگ آکر بھاگ جائے تو اس کے خلاف مقدموں پر مقدمہ دائر کرکے اتنا تنگ کیا جاتا ہے کہ وہ پھر مجبور ہوکر واپس آتے اور اپنے کئے کی سزا بھگتتے ہیں۔ رعیت داری علاقوں میں چونکہ ابھی تک قانون لگان کا نفاذ نہیں ہوا ہے اس لئے بڑے بڑے زمینداروں کو اپنے رعایا کے خلاف اضافہ لگان اور بیدخلی کے غیر محدود اختیارات حاصل ہیں۔ بلکہ رعیت داری کے بعض علاقوں میں تو اضافہ لگان کی کیفیت اس سے بدرجہا بری ہے جتنی کہ زمینداری علاقوں میں پائی جاتی ہے۔

پھر رعیت داری علاقوں میں تنہا ایک زمینداری کا ظلم نہیں سہنا پڑتا ہے بلکہ ساہوکاران علاقوں میں خصوصیت کے ساتھ بہت ظالم مشہور ہے۔ اعداد وشمار سے یہ پتہ چلتا ہے کہ بمقابلہ زمینداری علاقوں کے رعیت داری علاقوں میں دیہاتی قرضے کا بار بہت زیادہ ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ قلت آمدنی کی وجہ چھوٹے چھوٹے زمیندار کوشش کرتے ہیں کہ کچھ روپیہ زمین پر لگا کر اس کو زیادہ زرخیز بنائیں تاکہ آمدنی میں بھی کچھ اضافہ ہو دوسرے یہ کہ جائداد کی ضمانت پر کسان سے روپیہ قرض لینے میں بھی بڑی سہولت ہوتی ہے پھر جب کسان سال بہ سال اپنا سود تک نہیں ادا کرسکتے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ایک بہت بڑی تعداد میں جائدادیں ساہوکاروں کے قبضہ میں منتقل ہوتی چلی جارہی ہیں اور لطف یہ ہے کہ یہ ساہوکار بالعموم اسی قسم کے زمیندار بن جاتے ہیں جنھیں اپنی زمینداریوں سے صرف دور کا تعلق رہتا ہے۔

لگان کی زیادتی اور مقروض ہونے کے علاوہ سرکار کی طرف سے بہت زیادہ مالگذاری کا مطالبہ بھی ایک اہم مسئلہ ہے۔ مالگذاری گویا جس اصول پر تشخیص کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ کاشتکار جتنا زیادہ غریب ہو اسی نسبت سے زیادہ مالگذاری اس پر لگائی جائے۔ یعنی بڑے اور چھوٹے تمام زمینداروں پر مالگذاری ایک ہی شرح سے لگائی جاتی ہے، اس لئے جو بچارے کم حیثیت کے غریب زمیندار ہیں ان پر اس کا بار قدرتاً زیادہ ہوتا ہے اور جو زیادہ مالگذاری ادا کرنے کی حیثیت بھی رکھتے ہیں۔

نتیجہ یہ ہے کہ سرکاری مالگذاری کے بوجھ سے ہی رعیت داری علاقوں میں کاشتکار بالکل تباہ ہوا جا رہا ہے۔

مختصراً یہ کہ رعیت داری علاقہ میں کاشتکاروں کی شکایات تین قسم کی ہیں:۔

(۱) رفتہ رفتہ چھوٹے چھوٹے کاشتکاروں کی جائدادیں بڑے بڑے زمینداروں اور غیر زراعت پیشہ ساہوکاروں کے قبضے میں چلی جا رہی ہیں۔

(۲) دیہاتی قرضے کا بار حد سے زیادہ بڑھ گیا ہے۔

(۳) مالگذاری بہت زیادہ بڑھا دی گئی ہے اور مالگذاری کی شرح چونکہ یکساں ہے اس لئے چھوٹے زمینداروں پر اس کا بار زیادہ پڑتا ہے بہ نسبت بڑے زمینداروں کے۔

اصل بات یہ ہے کہ برطانوی شاہنشاہیت نے ہندوستان کی زراعت کو معیشت سرمایہ داری کے اصول پر اس صورت سے قائم کر دیا ہے کہ کاشتکار کی خوش حالی اور ترقی کی تمام راہیں ہمیشہ کے لئے بند ہو جائیں۔ زمینداری اور رعیت داری دونوں طریقے پچھلے زمانہ کی غلط اور فرسودہ روایات سے پیدا ہوتے ہیں اور ان کی نشو نما سرمایہ داری، عالمگیر مقابلہ اور مسابقت کے ماحول میں ہوئی۔ چنانچہ حکومت اور اصلی کاشتکار کے درمیان ایک بہت بڑی تعداد آہستہ آہستہ خون چوسنے والے نمبرداروں ٹھیکہ داروں اور زمینداروں کی پیدا ہوتی گئی جس نے کاشتکاروں کے ہاتھ میں کوئی سرمایہ نہ جمع ہونے دیا اور اس طرح ہندوستان کی زراعت کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ایسے پست اور پامال حالت میں چھوڑ دیا گیا۔ اور ان حالات سے آپ خود یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ہمارے کاشتکاروں کی موجودہ تمام معاشی پریشانیاں اسی زمانہ سے شروع ہوئی ہیں جب سے کہ برطانوی شاہنشاہیت کا ورود غیر مسعود ہندوستان میں ہوا ہے۔

مکتبہ جامعہ دہلی

رسالہ کیا ہے ایک شفیق اُستاد ہے۔ جغرافیہ۔ تاریخ
سائنس کے مضامین اور اخلاقی پند و نصائح، کہانیوں، نظموں،
مضمون کا ایک دلچسپ مجموعہ ہے۔ جماعت میں جن مضامین سے
لڑکے جی چراتے ہیں۔ "پیامِ تعلیم" میں خوشی سے پڑھتے ہیں۔
اس رسالہ کی یہی خوبی دیکھ کر ماہرینِ تعلیم نے اس کو اسکولوں
کے لئے سرکاری طور پر خرید کیا ہے۔

چندہ سالانہ

عہ/

مکتبہ جامعہ دہلی

بسم اللہ

جامعہ

زیرِ ادارت۔ ڈاکٹر سید عابد حسین ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی

۲۶

نمبر ۶	دسمبر سنہ ۱۹۳۶ء	جلد ۲۷

فہرست مضامین

قیمت سالانہ صہ ر — فی پرچہ ۸ر

پروفیسر محمد مجیب بی۔ اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے محبوب المطابع برقی پریس میں چھپوا کر شائع کیا۔

بقائے صحت کیلئے ایک اچھی دوا

اوکاسا OKASA

دماغی کام کرنے والوں کیلئے ایک بہترین چیز ہے

اوکاسا کے استعمال سے چہرے کا رنگ نکھر جاتا ہے چستی و توانائی بڑھ جاتی ہے۔

اوکاسا کے استعمال سے جھریاں اور سفید بال نیست و نابود ہو جاتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اعضائے رئیسہ نئی قوت محسوس کرنے لگتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اضمحلال، چڑچڑاپن، نیز دوسری اعصابی بیماریاں دور ہو جاتی ہیں اور آدمی کی تمام زائل شدہ قوتیں عود کر آتی ہیں۔

اس سے پہلے کہ

بحالی قوت رفتہ کا وقت گذر جائے اوکاسا کا استعمال شروع کر دیجئے

سو ٹکیوں کا بکس دس روپے ۱۰؍ — آزمائش کیلئے ۴۰ ٹکیاں چار روپے

اوکاسا کے استعمال سے مکمل فائدہ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نئی اور تازہ اوکاسا کی ٹکیاں استعمال کی جائیں۔ اس کی شناخت یہی ہے کہ تازہ اوکاسا کے ڈبے پر ایک سرخ فیتہ ہوتا ہے۔

اوکاسا ہر دوا فروش سے مل سکتی ہے۔ یا ذیل کے پتے سے بھی منگا سکتے ہیں۔

اوکاسا کمپنی برلن انڈیا لمیٹیڈ نمبر ۱۲ ایمپریٹ پوسٹ بکس نمبر ۲۹۶ بمبئی

بُت تراش

افرادِ تمثیل

(جس ترتیب میں سامنے آتے ہیں)

بت تراش

اس کی بیوی

ایک فرشتہ

ایک مرد کا مجسمہ

ایک حسینہ کا مجسمہ

ایک معمولی سی خواب گاہ، جس میں زیادہ سازو سامان نہیں ہے، ایک طرف ایک مسہری ہے، جس پر بستر بچھا ہوا ہے۔ دوسری طرف ایک پردہ اور کپڑے ٹانگنے کی ایک الماری ہے۔۔۔۔۔۔ ایک چھوٹی سی میز پر گلاس میں پانی رکھا ہے اور قریب ہی ایک کرسی بچھی ہے۔۔۔۔۔ اس کمرہ میں بت تراش اور اس کی بیوی داخل ہوتے ہیں۔

بت تراش۔ تم آج رات بھر جاگوگی! ڈاکٹری کا پیشہ بھی بہت سخت ہے!

بیوی۔ ہاں رات بھر، مریض کی حالت تشویش ناک ہے۔ اور رات کو میری باری ہے۔۔۔۔۔۔ تمام رات جاگنا پڑے گا۔

بت تراش کس وقت جانا ہے؟

بیوی۔ (گھڑی دیکھ کر) بس دس پانچ منٹ کے بعد مجھے رخصت ہونا چاہئے!

بت تراش۔ وہاں سے کب فرصت ہوگی؟

بیوی۔ دوسری ڈاکٹر صبح کو آجائے گی۔ ۸ بجے تک میں واپس آجاؤں گی۔

بت تراش۔ رات بھر جاگنا! دن رات ڈاکٹر کی موجودگی ضروری ہے! مریضہ کی حالت بہت نازک معلوم ہوتی ہے۔

بیوی۔ ہاں، بہت نازک ہے۔ بس یہی ۲۴ گھنٹے فیصلہ کن ہوں گے .... موت اور زندگی کی کش مکش اس دن ختم ہو جائے گی۔ اور اب دونوں میں آخری طاقت آزمائی کا وقت آگیا ہے۔

بت تراش۔ تمھاری طبی قابلیت مریض کو نہیں بچا سکتی؟ تم موت کو شکست نہیں دے سکتیں؟

بیوی۔ ہم ڈاکٹر کیا کر سکتے ہیں؟ ہم تو دواؤں سے صرف طبیعت کی مدد کرتے ہیں، لیکن آخری کش مکش میں فی الحقیقت ہم بے بس ہیں ....

بت تراش۔ مریضہ اور اس کے عزیزوں کے لئے یہ وقت کس قدر مہیب ہوگا!

بیوی۔ ابھی عمر ہی کیا ہے! ماں باپ الگ بے قرار ہیں۔ شوہر کی الگ حالت خراب ہے۔ اور ایک ننھا سا بچہ ہے!

بت تراش۔ خدا کے کارخانے کچھ سمجھ میں نہیں آتے! کیا یہ ممکن نہ تھا کہ وہ دنیا کو پیدا کرتا اور یہاں رنج و غم کا نشان نہ ہوتا؟

بیوی۔ ہاں ممکن تو تھا، لیکن اسی حالت میں کہ ہم سب محض کٹھ پتلیوں کی طرح ہوتے۔ اور ہمیں کسی قسم کی آزادی نہ ہوتی!

بت تراش۔ تم یہ کہنا چاہتی ہو کہ تمام رنج و مصائب ہمارے ہی افعال کا نتیجہ ہیں۔

بیوی۔ ہاں۔

بت تراش۔ اگر یہ بات ہے تو کیا یہ ممکن نہ تھا کہ وہ ہمیں آزاد پیدا کرتا لیکن ہم میں کوئی برائی کا رجحان پیدا نہ کرتا؟

بیوی۔ تم یہ غلط سمجھے ہو کہ خدا نے ہم میں برے رجحانات کو پیدا کیا ہے، اس نے تو سب اچھے

رجحانات پیدا کئے ہیں۔ لیکن ہم اپنی کوتاہیوں کے سبب سے اُن کا ٹھیک استعمال نہیں جانتے اور اس لئے نقصان اُٹھاتے ہیں۔

بت تراش۔ میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں .... اگر اچھے رجحانات ہی پیدا کرتا تو دنیا میں خرابی کو دخل نہیں ہو سکتا تھا! .... دیکھو، میں بھی پتھر سے بت تراشتا ہوں، ایک بے صورت مادہ کو حسن کا جامہ پہناتا ہوں، لیکن اس محدود قابلیت کے ماتحت جو مجھے حاصل ہے، میری تخلیق کامل ہوتی ہے، میرے مجسموں کو دیکھو، کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان میں نقص ہی؟

بیوی۔ ہاں، تمہارے مجسمے حسن میں کامل ہیں، لیکن اُن کی حقیقت کیا ہی؟ بے جان، سرد پتھر کے ٹکڑے .... نہ ان میں روح ہے نہ طاقت، ہل بھی تو نہیں سکتے، پتھر کے اعضا میں تناسب پیدا کرنا اور بات ہی اور روح کی تشکیل دوسری چیز ہے۔

بت تراش۔ میرے مجسمے ہل نہیں سکتے۔ بے جان ہیں، لیکن بے روح نہیں ہیں .... دیکھو وہ جو حسینہ کا بت میں نے تراشا ہے کیا تم اُسے بے روح کہہ سکتی ہو؟ مجھے یقین ہی کہ اس کی آنکھوں، اس کے خط و خال، اس کے بشرہ سے ظاہر ہوتا ہی کہ وہ ایک انفرادیت کی مالک ہی .... کیا دنیا کے دو بت یکساں ہوتے ہیں؟ ان سستے پتھر کے ٹکڑوں کا ذکر نہ کرو جو تجارتی اغراض کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ اور بد ذوق نو دولتوں کے گھر کی زینت بنتے ہیں ان بتوں میں سے جنھیں کسی سچے بت تراش نے بنایا ہو دو یکساں نہیں نکلیں گے .... مجھے یقین ہے کہ میرے بت مردہ نہیں ہیں...... .... وہ اس اعتبار سے بے جان ہیں کہ حرکت نہیں کرسکتے، بول نہیں سکتے لیکن اُن کی روح سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ ان کی خصوصیات زندہ انسانوں کی خصوصیات سے بھی بڑھ کر ہیں۔

بیوی۔ بے شک، تمہارے بتوں کے بشرہ سے معلوم ہوتا ہی کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو جیتے جاگتے

انسانوں کی طرح ہوتے لیکن پھر بھی۔۔۔۔۔۔۔۔

بت تراش۔ نہیں وہ اب بھی انسانوں کی طرح ہیں۔ ۔۔۔۔۔۔۔۔ تم نے کبھی اُن کی صحبت کے خاموش اثر کو دیکھا ہے؟ میں جب اس کمرے میں ہوتا ہوں تو تنہائی محسوس نہیں کرتا، ۔۔ ۔۔۔۔۔ میں نے ان بتوں کو متضاد جذبات کی کش مکش سے محفوظ رکھا ہے۔ اُن کی ہر چیز میں، چتون میں، بشرہ میں، اعضا میں محبت کوٹ کوٹ کر بھری ہے۔۔۔۔۔۔ ۔۔۔۔۔۔۔ میرے مجسمے انسان نہیں ہیں، لیکن انسانوں سے بڑھ کر ہیں، یعنی دیوتا ہیں ۔۔۔۔۔۔۔ ان کے اثر میں آکر انسان رنج و غم بھول جاتا ہے۔ اور اس کا دل محبت سے بھر جاتا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اگر میں ان میں جان ڈال سکتا تو تم دیکھتیں کہ وہ ولی ہوتے بالکل کامل، ایسے کامل کہ نقص ان کے پاس بھی نہ پھٹک سکتا۔۔۔۔۔۔۔۔

بیوی۔ اس وقت تمہارے اوپر شاعرانہ جذبات کا غلبہ ہے۔۔۔۔۔۔۔

بت تراش۔ نہیں، بلکہ اپنی قوت تخلیق کا سرور ہے۔۔۔۔۔۔۔ اگر میں دنیا کا خالق ہوتا تو اس دنیا میں رنج و آلام کا نام و نشان بھی نہ ہوتا۔ اگر میرے مجسمے زندہ ہو جائیں تو تم دیکھو کہ اُن کی دنیا جنت کا نمونہ ہو۔۔۔۔۔۔۔

بیوی۔ (گھڑی دیکھ کر) میرے جانے کا وقت آگیا۔۔۔۔۔۔۔ جب تمہاری مخلوقات کی دنیا میں زندگی پیدا ہو جائے گی تو اس جنت ارضی کا میں بھی مشاہدہ کروں گی۔۔۔۔۔۔۔

بت تراش۔ (ہنس کر) تم جانتی ہو کہ ایک صناع کا خواب کبھی پورا نہیں ہوتا۔۔۔۔۔۔۔ یہی اچھا ہے اگر اس کے تمام خواب حقیقت بنجایا کریں تو شاید وہ خواب دیکھنا چھوڑ دے۔ ۔۔۔۔۔۔۔ صناع ہر روز ایک خیالی دنیا بناتا ہے اور پھر اسے بگاڑ دیتا ہے۔ اگر اس کے بنائے ہوئے عالم خیالی نہ ہوں تو وہ انھیں آسانی سے نہ بگاڑ سکے۔۔۔۔۔۔۔۔

بیوی۔ (مسکرا کر) اچھا میں رخصت ہوتی ہوں تم خیالی عالم بناتے اور بگاڑتے رہو۔ لیکن کوئی ایسی دنیا نہ بنانا جس میں میں نہ ہوں! خدا حافظ!

بت تراش ۔ خدا حافظ!

چارپائی پر لیٹ جاتا ہے۔ اور ذرا سی دیر میں سو جاتا ہے۔.......... یکایک نظارہ بدلتا ہے، کمرہ کا تمام سامان غائب ہو جاتا ہے۔ اور کمرے کی دیواریں بھی نظر سے غائب ہو جاتی ہیں.......... اس کی جگہ ایک اور کمرہ نظر آتا ہے جو معلوم ہوتا ہے کہ بت تراش کا معمل ہے.......... یہاں دو مکمل بنے ہوئے بت نظر آتے ہیں ایک ان میں سے مرد کا مجسمہ ہے جو بت تراش کی طرح جوان اور خوب صورت ہے اور بشرہ پر محبت کا اثر غالب ہے۔ دوسرا مجسمہ ایک حسینہ کا ہے۔ یہ بھی محبت کے نشے میں سرشار معلوم ہوتی ہے۔ دو چار آلات بت تراشی ایک طرف پڑے ہیں اور ایک آدھ نیم تراشیدہ پتھر ہے..........

.......جس وقت یہ نظارہ نظر کے سامنے آتا ہے تو روشنی ہلکی ہوتی ہے اور تمام چیزیں دھندلی نظر آتی ہیں.......... اتنے میں آہستہ آہستہ روشنی تیز ہوتی ہے اور کمرے میں ایک فرشتہ داخل ہوتا ہے جو اپنے پروں سے دونوں مجسموں کو چھوتا ہے.......... مجسموں میں زندگی کے آثار پیدا ہوتے ہیں۔ اور دونوں اپنے اپنے استادوں سے نیچے اُتر آتے ہیں..........

........فرشتہ غائب ہو جاتا ہے۔

عورت۔ کس قدر حیرت انگیز ہے۔ یہ حرکت کی قوت! میں اتنے عرصے سے ساکت کھڑی تھی لیکن ہل نہیں سکتی تھی.......... (اپنے ہاتھ پیر ہلا کر) یہ حرکت کی نعمت جس کے لئے میں ترستی تھی..........

مرد۔ اور یہ قوت ناطقہ! میرے دل میں خیالات پتھر بنے ہوئے جمع تھے۔ میری آنکھوں سے اُن کا اظہار ہوتا تھا لیکن وہ زبان پر نہیں آسکتے تھے..........اب میرے دل میں جو کچھ ہے وہ زبان سے کہہ سکتا ہوں..........

عورت (مرد کی طرف دیکھ کر) میرے خون میں ایک حرارت ہے.......... (اپنے بازوؤں کو دیکھ کر) ان بازوؤں میں، ان ہاتھوں میں وہ پتھر کی خنکی نہیں، وہ سختی نہیں، ایک

شادابی ہے ۔ ایک حس ہے..... ...... برسوں مردہ رہنے کے بعد زندہ ہونا کس قدر حیرت انگیز ہے !

مرد ۔ (عورت کے قریب آکر) میرے بازوں کی توانائی دیکھو.......... (ایک نامکمل مجسمہ اُٹھاکر) میں اس بھاری پتھر کو کس آسانی سے اُٹھا لیتا ہوں ۔ پہلے میرے لئے اپنی پلک ہلانا بھی ناممکن تھا ، اب بڑے سے بڑے بوجھ کو اُٹھا سکتا ہوں............

عورت (اس نامکمل مجسمہ کی طرف بڑھ کر) دیکھوں میں اسے اُٹھا سکتی ہوں.......

مرد ۔ (آگے بڑھ کر اُسے روکتا ہے) نہیں یہ تمھارا کام نہیں ہے ۔ تمھارے نرم و نازک اعضا ایسے سخت کاموں کے لئے نہیں بنے ہیں.........

عورت ۔ نہیں ذرا مجھے قوت آزمانے دو.......... دیکھوں تو ، تم اُٹھا سکتے ہو تو میں کیوں نہیں اُٹھا سکتی !.........

مرد ۔ (لجاجت سے) تم کہنا تو مانو.......... اپنے بازوں کو دیکھو اور پھر میرے بازوؤں پر نظر ڈالو ۔ دونوں کی طاقت میں کیا مقابلہ ہے ؟

عورت (ضد سے) نہیں ، میں تو اُٹھاکر دیکھتی ہوں.......

(جاکر کوشش کرتی ہے اور بہت زور لگاتی ہے لیکن نہیں اُٹھا سکتی)

مرد ۔ بس اب رہنے دو ، اسے چھوڑ دو ، ناحق تھک جاؤگی........ دیکھو پسینہ آگیا..........

(اپنے دامن سے عورت کی پیشانی کا پسینہ صاف کرتا ہے)

عورت ۔ میں ایک مرتبہ اور کوشش کرلوں (زور لگاتی ہے نہیں اُٹھا سکتی ، تھک کر بیٹھ جاتی ہے) ۔

مرد ۔ (برابر بیٹھ جاتا ہے) ، میں نہ کہتا تھا ! تمھارے نرم و نازک جسم کو جفاکشی کے لئے نہیں بنایا گیا ہے ۔

عورت (حقیقی جوش کے ساتھ) تم کس قدر حیرت انگیز ہو! جو چاہو وہ کر سکتے ہو!

مرد۔ (نہایت نرمی کے ساتھ) ہاں مجھ میں طاقت ہے لیکن اُس کا صرف ایک استعمال ہے وہ یہ کہ تمھاری حفاظت اور خدمت کروں..........

عورت (چہرے سے حیا کے آثار پیدا ہوتے ہیں) میری خدمت؟ کیوں، کس لئے؟ میں تم پر کیا حق رکھتی ہوں؟

مرد۔ (کھڑا ہو جاتا ہے اور پھر نہایت احترام سے، گویا کسی ملکہ کی خدمت میں حاضر ہے) تم مجھ سے پوچھتی ہو کہ تم مجھ پر کیا حق رکھتی ہو؟ کیا اس کونے میں کھڑے کھڑے میں نے تمھیں ایک پتھر کے ٹکڑے میں سے آہستہ آہستہ نکلتے نہیں دیکھا ہے؟ کیا بت تراش کی ایک ایک ضرب پر میری نگاہیں نہیں جمی رہی ہیں، کیا ہر وہ خط جو بت تراش کی بسولی سے پیدا ہوا میرے دل میں گھر نہیں کر گیا؟............ وہ دن مجھے یاد ہے جب تم تکمیل کو پہنچیں، تم پتھر کی تھیں، لیکن حُسن میں یکتا، تم ایک شعر تھیں۔ جس کی زبان پتھر تھی۔ تم ایک نغمہ تھیں، جس کی آواز پتھر تھی.......... میں نے جب تم پر نظر ڈالی تو تمھاری نگاہوں میں سے محبت ٹپکتی تھی۔.......... میرا دل پتھر کا تھا، لیکن تمھاری محبت سے گداز تھا، تمھارا دل پتھر کا تھا۔ لیکن میری محبت کا قدردان تھا۔........

عورت تمھاری باتیں کیسی شیریں ہیں......... تمھاری زبان سے جو لفظ نکلتا ہے وہ ایک شعر ہے..............

مرد۔ ہاں، اس لئے کہ میرے دل پر محبت کے شیریں جذبہ کی حکومت ہے.......... میں تم پر سو جان سے فدا ہوں، یہ ایک شیریں حقیقت ہے۔ جسے میں جس طرح بھی ظاہر کروں شعر بن کر ظاہر ہو گی۔..........

عورت مجھے تمھاری باتیں بہت اچھی لگتی ہیں......... میں نے بھی جس دن سے بنی ہوں تمھیں اس کونے میں کھڑا دیکھا ہے۔ اور تمھارے اعضا کی مضبوطی، تمھارے جسم کی توانائی

تمھارے جسم پر فریفتہ رہی ہوں ....

مرد ۔ بس میں تمھاری زبان سے یہ حقیقت سننے کے لئے بیتاب تھا .... میرا دل کہتا تھا کہ تمھیں مجھ سے محبت ہے ۔ لیکن اس حقیقت کو تمھاری زبان سے سُننا کچھ اور ہی لطف دیتا ہے ....

عورت ۔ اگر تم نہ ہوتے تو میں تنہا کیا کرتی ؟ زندگی کا صحیح لطف تمھاری موجودگی سے حاصل ہو (دونوں ایک دوسرے کے قریب بیٹھ جاتے ہیں ، عورت کا ہاتھ مرد کے ہاتھ میں ہے ،

(ایک طرف سے بت تراش داخل ہوتا ہے)

بت تراش ۔ (حیرت سے) کیا تصور کی دنیا حقیقت میں منتقل ہو رہی ہے .... کیا یہ پتھر کے مجسمے ....

عورت ۔ (مرد سے) اس شخص کو میں نے یہاں بہت دیکھا ہے .... (غیر مکمل مجسمے کی طرف اشارہ کرکے) اسے یہی تو بنا رہا تھا ۔

مرد ۔ (عورت سے) ہاں ، اور اسی نے تمھیں بنایا ہے .... میں نے مہینوں اسے اپنی بسولی سے تمھارے ایک ایک عضو ، ایک ایک خط و خال کو درست کرتے دیکھا ہے !

بت تراش ۔ (اسی حیرت کے عالم میں) میری مخلوق ! زندہ ، جیتی جاگتی ! دیکھوں ، اب زندہ ہو کر یہ کیا کرتی ہے .... مجھے یقین ہے کہ ایسا کوئی آدمی نہیں ہو سکتا جوان کے برابر نیک ، صاف باطن ، اور محبت سے بھرا ہوا ہو ....

عورت (مرد سے) ، تو یہ ہے میرا خالق ! کیسی صفت کا مالک ہے ! اس نے تمھیں بھی بنایا ہے ؟

مرد ۔ ہاں ، اسی نے بنایا ہے ۔ یہ مجھے محبت آمیز نگاہوں سے دیکھا کرتا تھا ۔ اس کے ہر اشارے سے پایا جاتا تھا کہ اُسے میرے بنانے پر فخر ہے ....

بت تراش (آگے بڑھتا ہے) ، تم دونوں زندہ ہو گئے ! میرے مدّتوں کے خواب کی تعبیر آج نظر آئی ۔

مرد - ہاں، ہم دونوں آج زندہ ہو گئے . . .. وہ تمام خوبیاں جو آپ نے ہم میں پیدا کی تھیں آج زندہ ہیں

بت تراش (محبت کے ساتھ، ہاں تمھارے چہرے سے وہی شرافت ٹپکتی ہے جو میرا مدعا تھا (عورت کی طرف دیکھ کر) تم زندگی سے خوش ہو؟

عورت۔ خوش، خوش تو ایک کم زور لفظ ہے، ہوا میں سانس لینا، حرکت کرنا، بولنا چالنا...
...... یہ تمام چیزیں کس قدر حیرت انگیز ہیں .... یہ دنیا کیسی اچھی جگہ ہے! مجھے یہ دنیا بہت پسند ہے!

بت تراش - مجھے یہ سن کر خوشی ہوئی، اگر تم دنیا میں پیدا ہو کر خوش نہ رہتیں، اگر اسے پسند نہ کرتیں تو میری روح مجھ پر ملامت کرتی ....

عورت۔ کیوں؟

بت تراش - اس لئے کہ تم میری مخلوق ہو، میں نے تمھیں بنایا ہے۔ مجھے اس کا کیا حق پہنچتا تھا کہ تمھیں رنج والم کے لئے پیدا کروں، خوشی کے لئے پیدا کرنا راحت ہے، رنج کے لئے پیدا کرنا عذاب!

عورت۔ آپ مجھے خوش دیکھ کر خوش ہیں؟

بت تراش - میں تمھاری خوشی میں اپنے مقصد کی تکمیل دیکھتا ہوں .... وہ قوت تخلیق جو میری روح کا خاصہ ہے، تمھیں جیتا، جاگتا خوش دیکھ کر اطمینان محسوس کرتی ہے!

عورت۔ کس قدر حیرت انگیز زندگی ہے! (مرد کی طرف اشارہ کرکے) ابھی یہ کہہ رہے تھے کہ ان کی توانائی کا مقصد یہ ہے کہ میری حفاظت کریں، میری خدمت میں سرگرم رہیں.....
.... اب آپ اپنی زندگی کا مقصد یہ بتاتے ہیں کہ میں دنیا میں رہ کر خوش و خرم رہوں .... مجھے تو ایسا لگتا ہے کہ میں دنیا میں پیدا نہیں ہوئی، بلکہ دنیا میرے لئے پیدا ہوئی ہے۔

مرد۔ (آگے بڑھ کر) دنیا تمھارے لئے پیدا ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، میں ضرور تمھارے ہی لئے پیدا ہوا ہوں،

عورت۔ (بت تراش کی طرف متوجہ ہو کر) اور آپ کس کے لئے پیدا ہوئے ہیں؟

بت تراش۔ اس قوت تخلیق کے لئے جو ہیں دونوں کو عالم وجود میں لائی ہے۔

عورت۔ (کسی قدر رشک کے ساتھ) آپ خالصتاً میرے لئے پیدا نہیں ہوئے ہیں؟

بت تراش۔ ایک اعتبار سے ضرور، تم میری تخلیق کا اعلیٰ ترین مظہر ہو۔ اگر تم عالم وجود میں نہ آتیں تو میرا وجود بے کار تھا!

عورت۔ آپ کس قدر عقل مند ہیں .... آپ کی بہت سی باتیں تو میں سمجھ بھی نہیں سکتی! مجھے پیدا کرنے کے لئے کس قدر قابلیت کی ضرورت ہوئی ہوگی!

بت تراش۔ قابلیت نہیں، بلکہ اپنی تمام روح کو ایک مرکز پر جمع کرنا پڑا تھا، جب تم کو بنا سکا۔

عورت۔ میں آپ کو اچھی لگتی ہوں؟ (مرد کی طرف اشارہ کر کے) یہ مجھ سے کہتے ہیں کہ میں حسین ہوں!

بت تراش۔ حسین! کیا میں نے مدتوں اس حسن کا خواب نہیں دیکھا، جس کی تم تعبیر ہو! وہ تمام حسن جو میری روح کی عمیق ترین گہرائیوں میں پوشیدہ تھا کھنچ کر اس لئے سطح پر نہیں آ گیا کہ اسے کوٹ کوٹ کر تمھارے اعضا میں بھر دوں؟ کیا میں نے دنیا کے اس تمام حسن کو جسے میری آنکھیں دیکھ سکیں اور عالم بالا کی اس تمام خوب صورتی کو جسے میری روح تصور میں لا سکی تمھاری تخلیق میں صرف نہیں کیا؟ .... تم سے زیادہ حسن کا تصور میرے دماغ میں نہیں آ سکتا تھا۔ اس تصور کو میں اب زندہ دیکھ رہا ہوں! تم سے زیادہ حسین کون ہو سکتا ہے!

عورت۔ آپ کی باتوں میں اعجاز ہے .... آپ کے فن نے میرے جسم کو یہ تناسب دیا، اب آپ کی باتوں سے میری روح میں کیف پیدا ہوتا ہے ....

میرے لئے بھی زندگی کا اعلیٰ ترین مقصد آپ کی محبت ہے ۔

بت تراش (جو محبت کا لفظ سن کر ذرا چونکتا ہی) بے شک وہ محبت جو مخلوق کو خالق کے ساتھ ہونی چاہیئے

عورت ۔ میں یہ نہیں جانتی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ میں تو صرف اس قدر جانتی ہوں کہ آپ ہر وقت میرے ساتھ رہیں ۔ اپنی شیریں گفتگو سے میرے دل کو گرماتے رہیں ۔ آپ کے مضبوط بازو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

مرد ۔ (آگے بڑھ کر) یہ تم کیا کہہ رہی ہو؟ تم مجھے بھول جاتی ہو؟ میں جو برسوں کھڑا ہوا تمھیں محبت بھری نظروں سے دیکھتا رہا ہوں ۔ میں جو ہمیشہ تمھاری ایک ایک آن پر فدا رہا ہوں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

عورت (مرد سے) میں تمھیں اس سے نہیں روکتی کہ تم اب بھی اسی طرح فدا ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ تم اگر مجھے دیکھ کر خوش ہو سکتے ہو تو اب بھی میں تم سے یہ خوشی چھیننا نہیں چاہتی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

مرد ۔ (عورت سے) لیکن یہ صریحی ظلم ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کیا میں نے تم سے پہلے اظہار محبت نہیں کیا ؟

عورت (مرد سے) اس سے کیا ہوتا ہے ؟ میں اپنی طبیعت کی مالک ہوں ، میں تم سے نفرت نہیں کرتی ۔ مجھے تمھاری محبت بری نہیں لگتی ، تم اگر محبت کرتے ہو تو کئے جاؤ ۔ لیکن تم مجھ سے یہ امید نہ رکھو کہ میں اپنی خوشی کو تمھارے اوپر نثار کر دوں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مجھے جس سے محبت ہے ، میں تو اسی سے محبت کر سکتی ہوں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

مرد ۔ (عورت سے) تم کس قدر خود غرض ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ تمھاری اس بھولی بھالی صورت کے پردے میں کس قدر سختی اور سنگ دلی پوشیدہ ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

عورت (مرد سے) تم سنگ دل اور خود غرض نہیں ہو ؟ تمھیں یہ حق کیوں کر پہنچتا ہے کہ میری راحت برباد کرو ۔ اور مجھ سے یہ مطالبہ کرو کہ میں اس سے محبت نہ کروں جو تم سے افضل ہے اور

جس کی طرف میرا دل راغب ہے!

بت تراش۔ میں اس جھگڑے کا خاتمہ کئے دیتا ہوں... ....تم دونوں میری مخلوق ہو لہذا میرا کہنا مانو........ ایک دوسرے سے محبت کرو اور مجھے رہنے دو.. ....

مرد۔ (خوش ہوکر) دیکھا! فیصلہ میرے ہی حق میں ہوا!

عورت (بت تراش سے) تم نے مجھے اس لئے پیدا کیا تھا؟ تم خوب جانتے ہو کہ میرے دل میں تمہاری محبت کی آگ روشن ہو چکی ہے اور تم کچھ بھی کہو یہ آگ نہیں بجھ سکتی.........

بت تراش (مجبور ہوکر) لیکن تمہیں معلوم ہے کہ میری شادی ہو چکی ہے؟ میرے اوپر ایک اور عورت کا حق ہے.. .... وہ میری بیوی ہے!

عورت (تیزی سے) کیا اسے بھی تم نے پیدا کیا تھا؟

بت تراش۔ نہیں۔

عورت۔ پھر اس کا حق میرے برابر نہیں ہو سکتا!

بت تراش۔ تم نہیں سمجھتیں تمہاری تخلیق سے پہلے میں اور وہ ایک مضبوط رشتہ میں منسلک ہو چکے تھے۔ اور وہ رشتہ ایسا ہے جسے کوئی قوت نہیں توڑ سکتی۔

عورت اگر یہ مناسب بات ہے تو تم نے مجھے کیوں پیدا کیا تھا؟ جب تم یہ قوت نہیں رکھتے تھے کہ مجھے خوش رکھ سکو۔ جب تم کسی اور کے ساتھ پہلے ہی منسلک ہو چکے تھے تو میری تخلیق کی کیا ضرورت تھی؟

بت تراش۔ مجھے کیا معلوم تھا کہ یہ صورت پیش آئے گی، میں کیا جانتا تھا کہ تم میری محبت میں اس شدت سے مبتلا ہو جاؤ گی!

عورت۔ کیا میں مدتوں تمہارے دل کی آرزو بن کر تمہاری روح میں پوشیدہ نہیں رہی؟ کیا میں تمہارے تصورات کا اعلیٰ ترین مظہر بن کر تمہارے دماغ کے گوشہ گوشہ پر مستولی نہیں رہی؟ کیا میں تمہاری رگوں کا خون بن کر تمہارے قلب وجگر کی نشوونما کا ذریعہ نہیں

بنی رہی! تمہاری قوت تخلیق کیا چیز تھی؟ تمہارے دل کی تڑپ تھی۔ جو مجھے ظاہر دیکھنا چاہتی تھی! تمہارا تصور کیا تھا؟ تمہارے دماغ کی سعی پیہم کہ مجھے بے پردہ دیکھے! آج میں بے نقاب ہو کر جب تمہاری محبت کی بھیک مانگ رہی ہوں تو تم مجھے ٹھکراتے ہو! تمہارا تمہاری بیوی کے ساتھ رشتہ مضبوط ہوگا۔ لیکن اس سے زیادہ مضبوط نہیں ہو سکتا جو میرے اور تمہارے درمیان قائم ہے۔ اس لئے کہ تم اور تمہاری بیوی تو دو وجود ہیں لیکن میں اور تم ایک ہی ہیں .... تم میں اور تمہاری بیوی میں انفراق ممکن ہے لیکن مجھ میں اور تم میں علیحدگی نہیں ہو سکتی۔!

بت تراش۔ تم بالکل سچ کہتی ہو .... تم میری روح کا جزو ہو ....

عورت۔ (قریب آکر بت تراش کے ہاتھ اپنے ہاتھوں میں لے کر) پھر تم میری محبت سے کیونکر انکار کر سکتے ہو؟

بت تراش۔ (جوش کے عالم میں) نہیں میں تمہاری محبت سے انکار نہیں کر سکتا .... میں اپنی روح کو اپنے جسم سے جدا کر سکتا ہوں۔ اپنی بینائی کو اپنی آنکھوں سے چھڑا سکتا ہوں لیکن تمہاری محبت کو اپنے دل سے نہیں نکال سکتا .... مجھے تم سے ایسی گہری محبت ہے جو الفاظ میں بیان نہیں ہو سکتی!

عورت۔ میرا مقصد زیست ....

(اتنے میں بت تراش کی بیوی داخل ہوتی ہے)

بیوی۔ یہ میں اپنی آنکھوں سے کیا دیکھ رہی ہوں؟ اپنے کانوں سے کیا سن رہی ہوں؟

عورت۔ ایک روح کے دو ٹکڑوں کو ملتے ہوئے ..... ازل کے بچھڑے ہوئے پھر مل رہے ہیں

بیوی۔ (طیش میں آکر) چپ نابکار! تجھے شرم نہیں آتی!

عورت۔ ایک حقیقت کا اظہار کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس پر شرم آئے۔

بیوی۔ (بت تراش سے) کیا یہ رنگ رلیاں منا رہے ہو؟ یہ اظہار محبت! کچھ تو شرماؤ۔

بت تراش۔ میں تمھیں یقین دلاتا ہوں کہ اس اظہار محبت میں شرمانے کی کوئی بات نہیں ہے۔ یہ عورت میری مخلوق ہے ...... میرے تصورات کا مجسمہ ہے۔ اس حسن کی تشکیل ہے جسے میں نے برسوں خواب میں دیکھا اور اس خواب کی تعبیر ہے جو میں سوتے جاگتے ہر وقت دیکھا کرتا تھا......... جب یہ پتھر کی تھی اور میں اس کے حسن کی تعریف کرتا تھا تو تم ناراض نہیں ہوتی تھیں بلکہ میری تائید کرتی تھیں، جب میں اسے دیکھ کر خوش ہوتا تھا تو تم بھی خوش ہوتی تھیں۔......... کیا یہ سب محبت کی علامتیں نہ تھیں؟ کیا کبھی تم نے مجھے اس سے محبت کرنے سے باز رکھا تھا؟ کیا تم نے خود اس کی تعریف نہیں کی؟ کیا تمھیں خود اس کی محبت بھری نگاہیں اچھی نہ لگی تھیں؟ اب یہ زندہ ہوگئی اور اس کی تمام خوبیاں اس کے ساتھ زندہ ہوگئیں۔ تو تم مجھے اس کی محبت سے کیوں باز رکھتی ہو؟

بیوی۔ ایک مجسمے کی محبت میرے دل میں رشک کا جذبہ پیدا نہیں کرسکتی تھی...... لیکن ایک جیتی جاگتی عورت کی محبت! اسے میں برداشت نہیں کرسکتی!

بت تراش۔ لیکن کیا تم یہ نہیں جانتیں کہ میں اس کے ساتھ محبت کرنے میں مجبور ہوں!

بیوی۔ تمھیں یہ فیصلہ کرنا پڑے گا کہ تم میرے ساتھ محبت کروگے یا اس کے ساتھ.........

(اتنے میں مرد جو اب تک پیچھے کی طرف کھڑا ان واقعات کا مشاہدہ کر رہا تھا آگے بڑھتا ہے)

مرد۔ (بیوی کے قریب آکر) میں آپ کی خدمت میں محبت کا ہدیہ پیش کرتا ہوں.......

بت تراش۔ (سختی سے) دور ہو یہاں سے، بدتمیز!

بیوی۔ (مرد سے) تم کون ہو؟

مرد۔ آپ بھول گئیں......... (اپنے استادہ کی طرف اشارہ کرکے) میں یہاں کھڑا کھڑا اکثر آپ کو دیکھا کرتا تھا......... لیکن میرے منہ میں زبان نہ تھی کہ کچھ عرض کرتا .... آج قدرت نے زبان دے دی ہے ....

بیوی۔ (مرد کے حسن سے متاثر ہوکر) ہاں تو تم ہو وہ مجسمہ جسے میں نے برسوں مردانہ حسن کا اعلیٰ ترین نمونہ سمجھا ہے ....

مرد۔ اور آپ وہ خاتون جو اس کمرہ میں آکر میری تعریف کرتی تھیں، میرے تناسب اعضا سے خوش ہوتی تھیں، میرے طاقت ور بازوں، میرے چوڑے سینے کو اچھا بتاتی تھیں۔

بیوی۔ ہاں، یہ ٹھیک ہے .... کیا میں نے تمھاری تخلیق میں اپنے شوہر کی مدد نہیں کی؟ .... کیا میں نے اکثر اسے نہیں بتایا کہ مردانہ حسن کا صحیح معیار کیا ہونا چاہئے؟ ...... اب جو میں غور کرتی ہوں تو یہ محسوس ہوجاتا ہے کہ میرے تصورات کی تکمیل ہو۔

بت تراش (ناراض ہوکر) جھوٹ بالکل جھوٹ .... یہ شخص بھی میرا بنایا ہوا ہے اس کے حسن اور تناسب اعضا کو بھی میں نے ہی تخلیق کیا ہے ......

بیوی۔ کیا ہوگا .... لیکن میں اتنا ضرور جانتی ہوں کہ میرے نزدیک بھی مردانہ حسن کا یہی معیار رہا ہے۔ اور اب بھی ہے ....

بت تراش۔ تمھیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ تم میری بیوی ہو ....

بیوی۔ تم نے اس عورت سے محبت کرنے سے پہلے یہ سوچا تھا کہ تم میرے شوہر ہو ... . اگر تمھیں اس عورت سے محبت ہو سکتی ہے تو میں اس مرد سے محبت کیوں نہ کروں؟۔

بت تراش۔ تم میری محبت کی رفعت اور بلندی کو نہیں سمجھ سکتیں ...... میری محبت ......

بیوی۔ اور تم میری محبت کو سمجھ سکتے ہو؟ (مرد کی طرف متوجہ ہوکر) چلو میں تمھارے ساتھ چلتی ہوں، ہم تم مل کر ایک نئی دنیا بنائیں گے، جو اس دنیا سے ہزار درجہ خوبصورت اور دل کش ہوگی!

(مرد اس کی کمر میں ہاتھ ڈالتا ہے اور دونوں دروازہ کی طرف جاتے ہیں)

بت تراش (فوری غصہ کے ماتحت پیچھے لپکتا ہے اور بیوی کو پکڑ کے کھینچتا ہے) ٹھہر، بے حیا!

یہ کیا کرتی ہے، غیر مرد کے ساتھ.........

(مرد غصہ کے ساتھ پیچھے مڑتا ہے اور بت تراش کو پکڑ کے)

مرد ۔ تو روکنے والا کون ہوتا ہے؟

بت تراش ۔ اس عورت کا شوہر اور.........

بیوی ۔ میں تجھے شوہر تسلیم نہیں کرتی.......

بت تراش (مرد سے) اور تیرا خالق!

مرد ۔ میں ایسے شخص کو اپنا خالق نہیں مانتا جو متواتر میری راحت میں مخل ہوتا رہے.....

..... پہلے تو نے اُس حسینہ کو مجھ سے چھین لیا اب تو اسے بھی چھیننا چاہتا ہے.......

کیا تو نے اس لئے مجھے پیدا کیا تھا۔ کہ میری ہر مسرت میں مخل ہو۔.......

بت تراش (غصے کے ساتھ) نابکار میں نے تجھے اس لئے بنایا تھا کہ تو میری برابری کرے اور

پھر میری بیوی کے ساتھ محبت.........

(بت تراش مرد کو پکڑ کے کھینچتا ہے........ مرد بت تراش کو آسانی سے ہٹا دیتا ہے

اور پھر اس کا گلا گھونٹ دیتا ہے اور بت تراش مر کر زمین پر گر پڑتا ہے..... .... عورت

کو اس پر بہت طیش آتا ہے اور بیوی کی طرف بڑھتی ہے)

عورت یہ تیرا کام ہے........... اصل میں تو ہے، میرے خالق، میرے محبوب کی قاتل

بیوی ۔ ہاں، میں ہوں قاتل! کر تو کیا کر سکتی ہے؟

(عورت بیوی کو پکڑتی ہے، اور اس سے دست و گریبان ہوتی ہے.........بالآخر

بیوی غالب آتی ہے۔ اور عورت کو گلا گھونٹ کر مار ڈالتی ہے)

مرد ۔ اب ہم اور تم اس دنیا میں خوش رہیں گے (دونوں باہر جاتے ہیں)

دیکایک نظارہ پھر تبدیل ہوتا ہے، وہی بت تراش کی خواب گاہ ہے اور بت تراش

اب تک پڑا سو رہا ہے.......... اتنے میں بیوی داخل ہوتی ہے۔)

بیوی ۔ تم اب تک سو رہے ہو ؟ یہ سستی !

بت تراش (کروٹ بدل کر) کون ! مردوں کو جگانے کون آیا !

بیوی ۔ ہوش میں آؤ ۔ کیا خواب دیکھ رہے ہو ؟

بت تراش (یکایک اٹھ بیٹھتا ہے، اس کے چہرے پر حیرت و استعجاب کے آثار پائے جاتے ہیں)
تم واپس آگئیں ؟

بیوی ۔ ہاں ، میں واپس آگئی .... اگر نہ آجاتی تو یہاں کیسے ہوتی ؟

بت تراش ۔ اور میں اپنے بستر پر ہوں

بیوی ۔ کیا ہوگیا ہے تمھیں ؟ کہاں ہو !

بت تراش (آنکھیں مل کر) کیسا حیرت انگیز خواب تھا ..... ۔ خدا کا شکر ہے کہ میں زندہ
ہوں !

بیوی ۔ کیسا خواب دیکھا تھا ؟

بت تراش ۔ ذرا حواس ٹھکانے آجائیں تو سناؤں گا ..... لیکن میں خدا کی تخلیق پر نکتہ
چینی سے توبہ کرتا ہوں ....

بیوی ۔ تم بہت متاثر نظر آتے ہو ؟

بت تراش ۔ ہاں ، کوئی اور ذکر چھیڑو ۔ مریضہ کا کیا حال ہے ؟

بیوی ۔ اب بہتر ہے ، صحت یابی کی امید ہے ۔

بت تراش ۔ تم میرے پاس ہو .... تمھارا پاس ہونا کس قدر اچھا ہے !

بیوی ۔ میں تم سے جدا کیوں کر ہو سکتی تھی !

پردہ

کرناٹک کی دو فارسی تاریخیں

کرناٹک کی تاریخ جیسے جیسے روشنی میں آرہی ہے، تاریخ ہندوستان کے بعض اہم واقعات پر سے تاریکی دور ہوتی جاتی ہو کرناٹک کی تاریخ پر جو فارسی کتابیں موجود ہیں اُن کے زیادہ سے زیادہ مطالعہ کی ضرورت ہے، اس لحاظ سے مدراس یونیورسٹی نے توزک والاجاہی کا انگریزی ترجمہ شائع کرکے تاریخ ہندوستان کی بڑی خدمت انجام دی ہے۔

اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی' خاندان انوری کے ایک رکن' نواب محمد منور صاحب گوہر نے کئی سال ہوئے مکمل کر لیا ہے۔ کیا اچھا ہو اگر وہ بھی شائع ہو جائے۔ اس کتاب پر ایک تفصیلی تبصرہ ارباب تاریخ کے لئے ضرور سودمند ثابت ہوگا۔ ساتھ ہی ساتھ انور نامہ پر بھی ایک سرسری تبصرہ مناسب متصور ہوتا ہے۔

مخفی نہ رہے کہ انور نامہ اور توزک والاجاہی دونوں کا موضوع ایک ہی ہے۔ ایک ہی زمانہ کے حالات پر دونوں کتابیں مشتمل ہیں۔ فرق ہے تو یہ کہ انور نامہ نظم میں ہے اور توزک والاجاہی نثر میں۔

آصف جاہ اول کے انتقال کے بعد موصوف کی جانشینی کے متعلق جو نزاع پیدا ہوا اور اس نے کرناٹک میں جو صورت اختیار کی اس سلسلے میں والاجاہی دربار کا نقطۂ نظر معلوم کرنے کے لئے یہ دونوں کتابیں پہلا ماخذ ہو سکتی ہیں۔

مؤلف انور نامہ انور نامہ کے مؤلف کا نام میر اسمٰعیل خاں ہے، خود انور نامہ سے مؤلف کے حالات پر کوئی روشنی نہیں پڑتی، سوا اس کے کہ نفس کتاب کے متعلق بعض ضروری معلومات حاصل ہو جاتے ہیں۔ البتہ تخلص کا پتہ کتاب سے چلتا ہے۔

اگر ابجدی ہست بدکار تو
خداوند گیتی است غفار تو

توزک والاجاہی اور تذکرہ گلزار اعظم[۵۱] سے ابجدی کے بعض حالات معلوم ہوتے ہیں ابجدی کے والد کا نام سید شاہ میر ہے۔ بیجاپور وطن اجداد ہے۔ ملا محمد قاسم فرشتہ مؤلف تاریخ فرشتہ ابجدی کے اجداد میں ہیں۔ اس طرح ذوق تاریخ آبائی ہے۔

ابجدی کی ولادت چنگل پیٹ میں ہوئی جو مدراس سے جانب جنوب ۳۰ میل پر واقع ہے اس کی شہادت خود انور نامہ سے بھی ملتی ہے۔ لکھا ہے کہ

چو بیت الشرف دور تر از بدی　　　　کہ بُد مولد خاصۂ ابجدی

کہ پیر فلک را اگر قوت است　　　　تواں گفت کز آب چنگل پیٹ است

عمر تعلیمی کو پہنچنے کے بعد اساتذہ وقت سے پورا استفادہ کیا، صاحب توزک والاجاہی نے بیان کیا ہے کہ

"در علم فارسی کما حقہٗ و در عربی فی الجملہ صاحب مراد بہ فن شعر و انشا سراپا استعداد"

ابجدی نے خود بیان کیا ہے کہ نواب حسین دوست خاں کے قتل کے بعد نواب محمد علی خاں عمدۃ الملک والاجاہ ترچناپلی سے مدراس روانہ ہوئے اس زمانے میں ابجدی کو ایک غیر معروف مقام میں رہنا پڑا تھا۔ بسر برد بہ تکلیف ہوتی تھی تا آنکہ شعر گوئی کی شہرت نواب والاجاہ تک جا پہنچی۔ نواب صاحب نے ابجدی کو طلب کیا اور اپنے فرزند نواب عمدۃ الامراء کے درس و تدریس پر مامور فرمایا۔ نواب والاجاہ کے دوسرے فرزند نواب امیر الامراء کو بھی ابجدی کا تلمذ حاصل ہے۔

ہرمن ایتھے نے غلطی سے ابجدی کو خود نواب محمد علی خاں عمدۃ الملک والاجاہ کا استاد قرار دیا ہے[۵۲]۔ یہ درست نہیں ہے۔ عمدۃ الامراء اور عمدۃ الملک کے خطابوں میں جو مشابہت ہے غالباً اس کی وجہ سے یہ التباس پیدا ہو گیا ہے۔

---

[۵۱] نواب غلام محمد غوث خاں آخری نواب کرناٹک کی تالیف، بمقام مدراس یہ کتاب طبع ہوئی ہے۔

[۵۲] کیٹلاگ انڈیا آفس کالم ۹۳۱

سنہ ۱۱[illegible]ھ میں نواب والاجاہ نے امجدی کو ملک الشعراء کے خطاب سے اعزاز بخشا۔
امجدی کے دیوان فارسی اور اردو (دکنی)، دونوں زبانوں میں موجود ہیں۔ صاحب گلزار اعظم نے بیان کیا ہے کہ "قدم بہ جادہ قدما می گذاشت"[51]

ان دونوں دواوین اور انور نامہ کے علاوہ امجدی کی اور بھی تصانیف ہیں[52]۔ صاحب گلزار اعظم نے ان کے نام بھی گنوائے ہیں۔

(۱) ہفت جوہر در احوال بہرام گور (۲) زبدۃ الافکار در جواب مخزن اسرار (۳) مودت نامہ[53] (۴) قصہ راغب و مرغوب[53]۔

یہ سب مثنویاں ہیں۔ علاوہ ازیں تحفۃ العراقین کی شرح بھی لکھی ہے
اس شغل تالیف اور درباری علمی مصروفیتوں کے پہلو بہ پہلو امجدی کا عام سلسلۂ درس و تدریس بھی علیحدہ جاری تھا۔ صبح وطن اعظم میں صراحت کی گئی ہے کہ

"بہ فیض تعلیمش استعداد اکثر مردم ایں دیار افزود"

سنہ ۱۱۹۳ھ میں امجدی نے انتقال کیا۔ جامع مسجد میلاپور کا احاطہ مدفن ہے۔

توزک والاجاہی کے مؤلف

سید برہان خاں ہانڈی، توزک والاجاہی کے مؤلف بھی امجدی کے زمانے کے ہی مشاہیر میں شامل تھے۔ غالباً عمر میں چھوٹے تھے۔ سید برہان خاں کے والد کا نام سید حسن ہے جو ترچناپلی کے باشندے تھے ان امور کی حد تک خود توزک والاجاہی شاہد ہے لیکن حدیقۃ المرام[54] اور تذکرہ گلزار اعظم سے بعض مزید حالات معلوم ہوتے ہیں۔

---

[51] گلزار اعظم از صفحہ ۲۲ تا صفحہ ۲۷

[52] گلزار اعظم میں امجدی کے حالات ملاحظہ ہوں۔ از صفحہ ۲۲ تا صفحہ ۲۷

[53] مودت نامہ اور قصہ راغب و مرغوب، مدراس کی اورنٹیل لائبریری میں موجود ہیں

[54] حدیقۃ المرام فی تذکرۃ اعیان الاسلام تالیف مولوی محمد مہدی واصف۔ بزبان عربی۔ مطبوعہ مطبع مظہر العجائب مدراس
واصف بھی مشاہیر وقت سے تھے۔ صاحب تالیفات تھے اور انگریزی سے بخوبی واقف

سید برہان خـــاں کے اجداد کا وطن بیجاپور تھا لیکن خود ترچناپلی میں پیدا ہوئے غلام حسین جودت سے تعلیم حاصل کی اور انشا پردازی میں بڑا نام پیدا کیا۔ مرزا عبد القادر بیدل کے اسلوب کی پیروی کیا کرتے تھے۔

سید برہان خاں نے نواب والاجاہ کے فرزند نواب حسام الملک کے یہاں ملازمت اختیار کی اور کچھ عرصے کے بعد جب نواب حسام الملک[1] نے ترچناپلی سے مدراس میں نقل مقام کر لیا تو یہ بھی مدراس چلے آئے۔

برہان خاں کو عربی فارسی میں بہت اچھی دست گاہ تھی۔ قبل اس کے کہ نواب حسام الملک سے توسل حاصل ہو۔ عمائد اہل نوایت کے پاس منشی گری کا کام انجام دیا کرتے تھے۔

نعرۂ حیدری ، انشائے برہانی ، منشآت بے نظیر نثر میں ، اور طوطی نامہ نظم میں ان کی یادگاریں ہیں۔

تالیف کتب انور نامہ کی تالیف خاص نواب محمد علی خاں والاجاہ کی فرمائش اور سرپرستی سے عمل میں آئی۔ کتاب کی تالیف میں پانچ سال صرف ہوئے الجبدی نے لکھا ہے کہ

لبے رنج اندو ختم سال پنج   کہ تا گشت ایں نامہ روشن چو گنج

سنہ ۱۱۸۷ھ سال ختم تالیف ہے اور اس سال تک کے واقعات پر کتاب مشتمل ہے اشعار ذیل ملاحظہ ہوں۔

زہجر جہاں سید پر وقـار   ہزار و صد و بود ہفتاد و چار

---

[1] نواب حسام الملک کا نام غلام حسین ہے۔ فرنگی گنڈہ (مضافات مدارس) میں محرم سنہ ۱۱۶۱ھ کو پیدا ہوئے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ نواب والاجاہ مہم بنگال کے سلسلے میں وہاں مقیم تھے۔ پانڈی چری کے فتح کے موقع پر سنہ ۱۱۷۵ھ میں پیشگاہ شاہ عالم سے حسام الملک اعتماد الدولہ محمد عبد اللہ خاں بہادر ہژبر جنگ کا خطاب عطا ہوا۔ ۱۲ (ماخوذ از توزک والاجاہی)

زفیض دل آویزۂ پیمبری ہماں سال بود وہماں داوری

شد ایں نامہ در جنب آں نغمۂ مختم مع الخیر والبرکتہ

کتاب کے صلے میں نواب والاجاہ نے ابجدی کو چاندی میں تلواکر ہم وزن رقم دسات ہزار پانچ سو روپیہ) عنایت کی۔[۵۱]

توزک والاجاہی کو بحکم نواب والاجاہ تالیف نہیں ہوئی۔ لیکن مسودہ نواب صاحب برابر ملاحظہ کرتے رہتے تھے۔

صاحب تذکرہ گلزار اعظم نے لکھا ہے کہ نواب حسام الملک کے حکم سے توزک والاجاہی لکھی گئی۔ خود مولف نے توزک کے مقدمے میں صراحت کی ہے "بحکم واجب الامتثال مقتبسان انوار حضور مستعدان محفل فیض دستور" اور "بامر خداوند نعمت" کتاب مرتب کی گئی۔

"خداوندنعمت" کے الفاظ سے غالباً ایتھے نے یہ خیال کیا کہ کتاب کی تالیف نواب والاجاہ کے حکم سے عمل میں آئی[۵۲]۔ یہ درست نہیں ہے۔ یہ امر ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ مولف کو نواب حسام الملک سے توسل تھا۔ اس لحاظ سے "خداوندنعمت" سے مراد نواب حسام الملک کی ذات ہے۔ علاوہ برایں مقتبسان انوار حضور مستعدان محفل فیض دستور گی ترکیبوں سے بھی صاف ظاہر ہے کہ مؤلف کی مراد نواب والاجاہ کے علاوہ کسی اور فرد سے ہے۔

ان امور سے قطع نظر خاتمہ کتاب میں مؤلف نے نہایت واضح طور سے نواب حسام الملک کو بانی ایں کتاب" قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کتاب کا مواد فراہم کرنے کے بعد نواب حسام الملک نے مولف کو ترتیب کتاب کے لئے منتخب کیا۔ اور عطیات و نوازشات سے نوازا۔ البتہ یہ بات صحیح ہے کہ کتاب کے مسودات نواب والاجاہ کی خدمت میں پیش کئے جاتے تھے۔ چنانچہ ایک جگہ لکھا ہے کہ

---

۵۱ گلزار اعظم صفحہ ۳۰۰

۵۲ کیٹلاگ انڈیا آفس کالم ۱۹۶

"دراوقات تالیف ایں کتاب وقتیکہ ایں داستان بہ ترتیب رسید
مؤلف معمولاً بعرض رسانید حضرت اعلیٰ[1] تا آں مقام کہ برائے حمایت کونپی انگریز
ازمقام ترداوی بارکاٹ رفتہ مطابق شرح صفات صدر بار اجہ رام داس
ولواب وازرت ماب[2] گفتگو نمودہ بود، شنید، چشم پر آب گردید"[3]

مخفی نہ رہے کہ ابجدی کی کتاب کے تالیف ہونے کے بعد یہ بات محسوس ہوئی کہ میدان نظم کی قدرتی تنگی کی وجہ سے اکثر حالات اور واقعات نظر انداز ہوگئے ہیں۔ اس بنا پر نواب حسام الملک نے اس ضرورت کا احساس کیا کہ نثر میں ایک دوسری کتاب تالیف کرائی جائے۔ جب ۱۱۹۵ھ میں تو زک والاجاہی کی تالیف کا آغاز ہوا ۱۱۹۹ھ میں کتاب کی تکمیل ہوئی۔ ایتھے نے لکھا ہے کہ ۱۲۰۶ھ میں توزک والاجاہی تالیف ہوئی[4] امور متذکرۂ صدر کے بموجب یہ بیان درست نہیں قرار دیا جاسکتا۔

موضوع کتب

انورنامہ کا موضوع۔ جیساکہ اس سے پہلے بھی بیان کیا جاچکا ہے نواب والاجاہ کے زمانے کے حالات اور واقعات ہیں۔ تا ۱۱۷۱ھ واضح ہو کہ ۱۱۶۹ھ سے پہلے کے واقعات مجمل طور سے بیان کئے ہیں۔ بعد کے واقعات زیادہ تفصیل سے لکھے ہیں۔

ایتھے نے انورنامہ ۱۱۷۱ پر جو نوٹ لکھا ہے اس سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ انورنامہ میں صرف نواب محمد علی خاں کے والد نواب انورالدین خاں المتوفی ۱۱۶۲ھ کی جنگی مہمات بیان کی گئی ہیں[5] حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اس کتاب میں واقعات کا سلسلہ نواب انورالدین خاں کی وفات

---

[1] مولف نے ہر جگہ حضرت اعلیٰ کے الفاظ نواب والاجاہ کے لئے لکھے ہیں۔ [2] ناصر جنگ شہید

[3] نسخہ کتب خانہ دفتر دیوانی و مال وغیرہ ورق ۱۰۴ب

[4] کالم ۹۳۱ کیٹلاگ انڈیا آفس

پر ختم نہیں ہو گیا ہے۔ بلکہ ۱۱۷۷ھ تک سلسلۂ بیان پہنچا ہے۔ نواب محمد علی خاں کے زمانے کے حالات بھی قلم بند کیے گئے ہیں۔ اور یہی حالات بہت زیادہ تفصیل سے لکھے ہیں۔

انڈیا آفس کے کتب خانے میں انور نامہ کا جو نسخہ ۲۹۰ پر مخزون ہے اس پر نوٹ لکھتے ہوئے البتہ ایتھے نے یہ صراحت کر دی ہے کہ[۵۱] اس کتاب میں نواب محمد علی خاں والاجاہ کے عہد کے حالات بھی درج ہیں۔ لیکن اس مقام پر یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ایتھے کے بیان سے یہ امر مستفاد ہوتا ہے کہ انور نامہ کا اصلی موضوع نواب انورالدین خاں کے حالات ہیں اور نواب محمد علی خاں والاجاہ کے حالات ضمناً بیان ہوئے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ کتاب کا اصلی موضوع دوازدہ سالہ زمانہ والاجاہی کی تاریخ ہے۔ اس ضمن میں سلسلۂ واقعات کو مربوط کرنے کے لئے نواب انورالدین خاں کے زمانے کے حالات ضمناً بیان کر دیے ہیں۔ توزک والا جاہی میں مولف نے ۱۱۸۱ھ کے واقعات بیان کر کے اپنا سلسلۂ بیان ختم کر دیا ہے۔

کتابوں کی اہمیت یہ دونوں کتابیں سرکار والاجاہی کی گویا سرکاری تاریخ ہیں انور نامہ تو خود نواب والاجاہ کی فرمائش سے مرتب ہوا۔ دونوں کتابوں میں واقعات و حالات اس انداز میں بیان کئے گئے ہیں کہ پڑھنے والوں کے دلوں میں دربار والاجاہی کا وقار اور دبدبہ زیادہ سے زیادہ ہو جائے

دونوں مؤلفوں کو خود نواب والاجاہ کی خدمت میں رسائی حاصل تھی اور ضروری سرکاری کاغذات آسانی سے دستیاب ہو سکتے تھے، اس لحاظ سے دونوں مؤلفوں نے جابجا فرامین اور مراسلات کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ انور نامہ میں ان مراسلوں کا مفہوم ادا کیا گیا ہے لیکن یہ امر تحقیق طلب ہے کہ توزک والاجاہی میں فرامین و مراسلت لفظ بہ لفظ نقل کی ہے یا اس کا مفہوم اپنے الفاظ میں ادا کیا ہے۔

---

[۵۱] کالم ۱۰۰۵، کیٹلاگ انڈیا آفس

ان کتابوں کو سرکاری حیثیت حاصل ہونے کی وجہ سے وہ اعتبار حاصل نہیں ہو سکتا جو ایک غیر طرف دار اہل قلم کے بیان کو حاصل ہو سکتا ہے۔ بریں ہم ان کتابوں کے بیان کردہ حالات اور واقعات کی تصدیق و تردید اس زمانے کی کتابوں سے ہو سکتی ہے جو کرناٹک سے باہر علیحدہ ماحول اور علیحدہ حالات کے تحت لکھی گئی ہیں۔ تحقیق و تنقید کے لئے یہ کتابیں بہت وسیع میدان پیش کرتی ہیں۔

بہر حال ان دونوں کتابوں سے اس کش مکش کے حالات بخوبی واضح ہو جاتے ہیں جو دکن میں آصف جاہ اول کے انتقال کے بعد حصول اقتدار کے لئے برپا ہوئی۔ اس کش مکش کے تین پہلو ہیں۔

۱۔ آصف جاہ کی تخت نشینی کے لئے کش مکش۔

۲۔ کرناٹک کی صوبہ داری کے لئے خاندان سعادت اللہ خانی اور خاندان انوری کی باہمی رقابت۔

۳۔ دکن میں تجارت سے گذر کر ملک رانی کا درجہ پیدا کرنے کے لئے آنریبل ایسٹ انڈیا کمپنی اور اہل فرانس کی گیر و دار۔

انور نامہ اور توزک والا جاہی میں واقعات کا سلسلہ اس حد تک دراز ہے کہ ناظر کو نتیجہ معلوم کرنے کے لئے کسی اور کتاب پر رجوع کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ ناظر کو معلوم ہو جاتا ہے کہ

۱۔ گو ابھی نواب میر نظام علی خاں مسند آصفی پر متمکن نہیں ہوئے تھے لیکن اعزاز دیوانی حاصل ہو چکا تھا اور ولی عہدی تسلیم کر لی گئی تھی۔ اور اقتدارات کامل استعمال فرماتے تھے۔

۲۔ کرناٹک کی صوبہ داری کے لئے نواب والاجاہ کے علاوہ اور جن افراد نے دعویٰ کیا وہ سب سرنگوں ہو گئے۔

۳۔ فرانسیسی ارباب تدبیر نے اپنے اثر و نفوذ کے لئے جو سعی کی اس میں ان کو مسلسل ناکامی ہوتی

گئی تاآنکہ کرناٹک میں فرانسیسی اثر محض برائے نام رہ گیا۔

دونوں کتابوں میں نواب والا جاہ کی کوششوں کو بہت صراحت سے بیان کیا گیا ہے جو وہ فرانسیسی اثر کو زائل کرنے کے لئے عمل میں لائے کتابوں کا بہت بڑا حصہ اس قسم کے بیانات پر حاوی ہے۔ یوں دوسری طرح دیکھا جائے تو دونوں کتابیں فرانسیسی اثر کے قلع وقمع کی روئداد پر ہی مشتمل ہیں۔ مسند آصفی کے حصول کے لئے جو کشمکش ہوئی اور کرناٹک کی صوبہ داری کے لیے جو رقابت چلی دونوں میں فرانسیسی اثر ہی بہت زیادہ غالب تھا۔

انورنامہ میں مؤلف نے جگہ جگہ مختلف اقوام کے عادات وخصائل پر بھی روشنی ڈالی ہے مختلف قلعوں کے استحکامات اور ملک کی جغرافی حالت پر بھی عام طور سے بحث کی ہے۔ ملک کے طبعی حالات اور پیداواروں وغیرہ کے سلسلے میں بھی کچھ نہ کچھ معلومات ضرور مہیا ہو جاتے ہیں۔ مختلف عہدوں کے جو انگریزی نام اس زمانے میں مقرر تھے ان کی بھی توضیح کی ہے۔

انورنامہ کا اسلوب اور زبان

انورنامہ کے اسلوب اور زبان کے متعلق واضح ہو کہ سکندرنامہ وغیرہ فارسی زبان کی معیاری رزمیہ مثنویوں کے اسلوب اور آئین نظم نگاری کی پیروی کرنے کی ابجدی نے پوری کوشش کی ہے۔ اور کامیابی حاصل کی ہے۔

تاریخ اور افسانے کو نظم کرنے میں ظاہر ہے کہ بہت فرق ہے۔ کسی افسانے کو نظم کا جامہ پہنا کر جو لطف اور خوبی پیدا کی جا سکتی ہے وہ تاریخ کے نظم کرنے میں پیدا نہیں کی جا سکتی۔ البتہ یہ بات اور ہے کہ تاریخ کو افسانے کے قالب میں ڈھال دیا جائے۔

جو بھی تاریخ نظم کی جائے اس میں حقیقی حالات اور اصلی واقعات سے بہت کم تجاوز کیا جا سکتا ہے اغراق وغلو کی اس صورت میں کوئی نہ کوئی حد مقرر کر لینی ضروری ہوتی ہے۔ انورنامہ کے مؤلف نے یہ امور نظر انداز نہیں کر دئے ہیں ورنہ ظاہر ہے کہ یہ کتاب تاریخ نہیں رہتی افسانہ ہو جاتی لیکن اس کے ساتھ جہاں کہیں موقع ملا ہے۔ شاعرانہ مضمون آفرینی اور مبالغہ کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے۔ مثلاً موسموں کی کیفیات۔ مواقع جنگ اور آلات حرب جیسے امور خوب پھیلا کر بیان

کئے ہیں۔ مراسلات کے مفہوم ومضمون کو حسب صواب دید خود کافی وسعت دے لی ہے۔ تعلّی کا بھی جہاں موقع آگیا فائدہ اٹھالیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ کہا ہے۔

بیا ابجدی رخش خود گرم کن — دل سنگ چو موم تر نرم کن

توی بادشاہِ دیار سخن — نمود از تو گل روزگارِ سخن

دریں دورِ آخر غنیمت توئی — برین گنج میرو ودیعت توئی

بعض مواقع پر حکایات وتمثیلات بھی لاکر مضمون آفرینی کی ہے اسی طرح وعظ ونصیحت کے مواقع بھی پیدا کر کے بلند پروازی کی ہے۔ دنیا کی بے ثباتی اور رضا بہ تقدیر رہنے کے مضامین شاعرانہ مبالغے کے لئے ابجدی کے یہاں بھی ایک اچھا میدان ثابت ہوئے ہیں۔

تزکِ والاجاہی کی زبان اور اس کا اسلوب بیان

مؤلف نے کوشش کی ہے کہ بیان میں روانی اور اسلوب میں سادگی پیدا کی جائے اگرچہ یہ درست ہے کہ جگہ جگہ قافیہ بندی کی گئی ہے لیکن عام طور سے اسلوب بیان سادہ ہے۔ مؤلف نے اکثر جگہ انور نامہ کے شعر نقل کئے ہیں۔ اور نیز بسا مرتبہ اپنے طبع زاد شعر بھی درج کئے ہیں اظہار واقعات میں اختصار پیش نظر رکھا گیا ہے۔ لیکن اس کی وجہ سے واقعات کے سارے اہم گوشوں کے سمجھنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی۔

مضامین کتب

انور نامہ تقریباً (۳۸۰۰) شعر پر مشتمل ہے۔ (۸۰) عنوانات پر کتاب منقسم کی ہے۔ ان سب کی تفصیل موجب طوالت ہے۔ تزک والاجاہی کے متعلق البتہ قدرے توضیح نامناسب نہ ہوگی

تزک والاجاہی کو مؤلف نے ایک مقدمہ، دو دفتر، اور ایک خاتمہ پر تقسیم کیا ہے کتاب کا موجودہ حصّہ، مقدمہ اور دفتر اول پر منقسم ہے۔ آخر میں دفتر اول کا خاتمہ بھی ہے۔ مقدمہ اور خاتمے سے قطع نظر کتاب کے بیانات کو (۱۳۹) عنوانات کے تحت پھیلایا گیا ہے۔

مقدمے میں میر اسمٰعیل خاں ابجدی کے حالات اور انور نامہ کی تالیف کے واقعات بیان

کئے ہیں۔ دفتر اول میں نواب محمد علی خاں والاجاہ کے آباو اجداد کے حالات اور خاندان انوری سے پہلے کرناٹک کی حکومت جن اصحاب کے سپرد تھی ان کے حالات قلم بند کئے ہیں۔ بعدازاں نواب محمد علی خاں کے زمانے کے حالات تا ۱۱۷۲ھ۔

مؤلف نے ارادہ کیا تھا کہ دفتر دوم میں مندرجہ ذیل امور قلم بند کرے۔

(۱) واقعات مابعد فتح پانڈی چری۔ (۲) نامہ ہائے سلاطین روم و نامہ ہائے شاہ درانی، فرامین شاہان ہندوستان۔ مراسلات شاہانِ انگلستان و فرانس و المان و ڈنمارک وغیرہ (۳) کیفیات دیگر، (۴) حقائق برادران و فرزندان

خاتمہ میں مولف کا منشا رتھا کہ ابواب ذیل پر قلم اٹھائے۔

(۱) کوائف ہندوستان، خصوصیات ملک کرناٹک

لیکن دفتر دوم اور خاتمہ کے لکھنے کی نوبت نہیں آئی۔

(۱) نواب محمد علی خاں والاجاہ کے اجداد کا توطن، مدینہ منورہ، بخارا، ہندوستان قنوج اور گوپامومیں جو عمل میں آیا اس کی تفصیل۔

(۲) نواب والاجاہ کے دادا حاجی محمد انورالدین کا احوال

(۳) نواب والاجاہ کے والد نواب انورالدین خاں صوبہ دار کرناٹک کے ابتدائی حالات زمانہ قبل صوبہ داری کا تذکرہ

(۴) نواب انورالدین خاں کی صوبہ داری سے قبل کرناٹک کے حالات کی توضیح اور نظام ارکاٹ کا تذکرہ۔ ضمناً تاریخ انگلستان پر بھی اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔

(۵) ان یورپی اقوام کا حال جنھوں نے کرناٹک میں تجارت کی ہے۔ انگلستان اور تجارتی کمپنی کے حالات بہت تفصیل سے بیان کئے ہیں۔

(۶) نواب انورالدین خاں کی صوبہ داری کا تذکرہ ساتھ ہی ارکان دولت، اعیانِ سلطنت اور فرزندوں کا حال بھی لکھا ہے اس سلسلہ میں حسب ذیل امور بہت اہم ہیں۔

ا۔ فرانسیسی ارباب فوج کا مدراس پر قابض ہونا اور مقابلے کے لئے نواب محمد محفوظ خاں کی روانگی اُن کی شکست

ب۔ مقابلے کے لئے نواب محمد علی خاں والاجاہ کی روانگی ان کی فتح اور قلعہ مدراس کا ایسٹ انڈیا کمپنی کے سپرد کیا جانا۔

ج۔ آصف جاہ اول کی وفات۔ حافظ ہدایت محی الدین خاں مظفر جنگ کی کرناٹک میں آمد، صلح و امن کی تدابیر۔

د۔ نواب انورالدین خاں کی شہادت اور نواب مظفر جنگ کا ملک پر قبضہ۔

(۷) نواب محمد علی والاجاہ کے ذاتی اوصاف و شمائل۔

(۸) حضرت آصف جاہ کی جانشینی کی کش مکش۔ مسند نشینیٔ نواب صلابت جنگ۔

(۹) صوبہ داری کرناٹک کی گیر و دار۔

امور ذیل بہت اہم ہیں۔

ا۔ صدور فرمان احمد شاہ متعلق استقلال نظامت بنام محمد علی خاں۔

ب۔ واقعہ ارکاٹ، کلایو کی حیثیت اور شرکت۔

ج۔ واقعہ قتل نواب حسین دوست خاں۔

(۱۰) نواب والاجاہ کی ان کوششوں کا تفصیلی تذکرہ جو فرانسیسی اقتدار کے خلاف عمل میں لائے امور ذیل کے متعلق مؤلف کے بیانات بہت قابل غور ہیں۔

ا۔ فرانس اور نواب محمد علی خاں والاجاہ کی صلح۔

ب۔ بسے اور حیدر جنگ کے حالات۔

ج۔ واقعات بنگال

د۔ معرکۂ وندیواش۔ فرانسیسی قوت کا انہزام

ھ۔ پانڈی چری کی فتح۔

و۔ عطائے جاگیر بہ کمپنی انگریزاں۔

کتابوں کے مآخذ

انورنامہ کے مآخذ کے متعلق واضح ہو کہ ابجدی کو بحیثیت درباری مورخ ہونے کے سرکاری کاغذات پر رسائی حاصل تھی۔ خود ابجدی نے صراحت کی ہے کہ

بسیر دفاتر شدم کاربند نوشتم چنیں نسخۂ دل پسند

علاوہ ازیں ابجدی خود برائے العین واقعات کا شاہد ہے۔ اکثر امور مؤلف نے ذاتی علم و اطلاع کی بنا پر لکھے ہیں۔ یہ کتاب تاریخ خاندان والاجاہی پر دوسری کتابوں سے پہلے لکھی گئی ہے اس لئے مؤلف نے اپنے کسی خاص ماخذ کا حوالہ نہیں دیا ہے۔

تزک والاجاہی کے مآخذوں کے سلسلے میں مولف نے صراحت کی ہے کہ انورنامہ کتاب کا اصلی ماخذ ہے۔ تزک والاجاہی میں انورنامہ کے بکثرت اشعار جگہ جگہ نقل کئے ہیں۔ علاوہ ازیں برہان خاں کو بھی مثل ابجدی کے سرکاری کاغذات اور دفاتر سرکاری کی مرتبہ روئدادوں پر کامل رسائی حاصل تھی۔

انورنامہ اور تزک والاجاہی کے بعد تاریخ کرناٹک کے موضوع پر جو کتاب بھی مرتب ہوئی اُن سب کا اصلی ماخذ یہی دو کتابیں ہیں۔

خاتمہ

بہرحال ایسٹ انڈیا کمپنی مدراس میں ابھی صرف تاجرانہ زندگی بسر کر رہی تھی کہ فرانسیسی مدبر دوپلے نے اس کو مدراس سے بے دخل کر دیا محض کمپنی کی التجاؤں پر نواب انورالدین خاں شہید نے فرانسیسیوں کا مقابلہ کیا۔ اور یکے بعد دیگرے اپنے دو فرزند دلبند نواب محمد محفوظ خاں اور نواب محمد علی خاں والاجاہ کو کمپنی کی تائید و اعانت کے لئے روانہ کیا نواب انورالدین خاں کی شہادت کے بعد اہل فرانس نے ہندوستان میں انگریزی کمپنی اور اس کے اثر کا نام و نشان مٹا دینا چاہا۔ اس وقت کلایو نے جو کوشش کمپنی کی حفاظت کے لئے کی اس کو نواب والا جاہ نے قوت بخشی ارکاٹ کے مشہور واقعہ کے موقع پر کلایو کے دوش بدوش افواج والاجاہی کے کمانڈر محمد مدینہ علی خاں نے بھی داد جواں مردی دی اور جب کونٹ لالی نے دوبارہ مدراس کا محاصرہ کیا

تو خود نواب والاجاہ نے فوج کی قیادت کی۔ رسد اور سامانِ جنگ کو بہت افراط سے فراہم کیا ونڈی واش کے تاریخی معرکے میں اور پھر پانڈی چری کو فتح کرنے میں نواب والاجاہ نے سعی و کوشش کا حق ادا کیا تھا۔ میجر لارنس اور سر ایرکوٹ نواب والاجاہ کی ماتحتی میں سرگرمی دکھا رہے تھے اور بنگال میں بھی کلایو کے ساتھ نواب والاجاہ کی ہی فوج دوستی کا حق ادا کر رہی تھی۔ لیکن کرناٹک کی تاریخ کے یہ واقعات موجودہ دور کے تاریخ والوں کی معلومات سے بہت مختلف ہیں زیرِ تذکرہ دونوں[1] تاریخیں اسی قسم کے واقعات سے پر ہیں۔

---

[1] توزک والاجاہی کا ایک نسخہ اور انور نامہ کے دو نسخے کتب خانہ دفتر دیوانی حیدر آباد دکن میں محفوظ ہیں۔ مدراس اور حیدر آباد کے متعدد خانگی اور سرکاری کتب خانوں میں بھی ان کتابوں کے مختلف نسخے دیکھنے میں آئے ہیں۔

روس اور ایشیا میں صنعتِ جدید کی ترقی

پچھلا انقلاب جس نے رُوس میں صنعتِ جدید کے قدم جمائے کچھ ایسے وقت ہوا جبکہ آس پاس کے ایشیائی ملکوں میں بھی ایک نئے دَور کا آغاز تھا۔ یعنی ترکی، ایران، افغانستان، سن کیانگ (چینی ترکستان) اور بیرونی منگولیا میں، انقلاب روس کے بعد جو پہلے دس برس گذرے ان میں ان ملکوں کے اندر بڑا تغیر رونما ہوا، اور اس تغیر کی وجہ سے ان کے اور روس کے درمیان تعلقات پیدا ہونے میں بڑی آسانی ہوگئی۔ سلطان اور شاہ اور امیر کی جگہ شدّت کے ساتھ وطن پرور حکومتیں آگئیں جنھیں مغربیت کا چسکا تھا۔

مثلاً مصطفےٰ کمال اتاترک کے زیرِ قیادت ترکی نے ترقی صنعت کا جو پنجسالہ منصوبہ بنایا ہے وہ روس کے پنجسالہ منصوبے سے کچھ کم درجہ کی حقیقت نہیں۔ پچھلے سات سال میں ایران نے ہر سال اپنے سو سو طلبہ کو مغربی سائنس اور صنعت سیکھنے کے لئے باہر بھیجا ہے اور ترکی کی طرح صنعت کو فروغ دینے کی تجویزیں شروع کی ہیں۔ افغانستان میں جو تبدیلیاں ہو رہی ہیں ان سے بھی پتہ چلتا ہے کہ ہوا کا رُخ کدھر کا ہے۔ وہ مذہبی تعصب جس نے سنہ ۲۹-۱۹۲۸ء میں امان اللہ کے ترقی خواہ منصوبوں کا خاتمہ کر دیا تھا اب کچھ ٹھنڈا پڑا ہے اور اس ملک کے موجودہ حکمران ذرا زیادہ احتیاط کے ساتھ بہت سی دلچسپ اصلاحات کو رواج دے رہے ہیں۔ کابل میں رفاہِ عام کے کام چھڑے ہوئے ہیں جن میں ۲۹ ہزار پونڈ کی لاگت کا ایک ریڈیو کا اسٹیشن بھی ہے۔ اور خیال ہے کہ حال میں جو افغانی قومی بنک قایم ہوا ہے اس سے ملک کے وقتیانوسی

طریقہ تجارت میں ایک انقلاب پیدا ہو جائے گا۔

یوں گویا، روس کے لئے، جو خود بھی ابھی مبتدی امیدوار کے درجے سے آگے نہیں بڑھا ہے، اس بات کا خوب موقع ہے کہ اپنے جنوبی اور مشرقی پڑوسیوں کی معاشی ترقی میں ان کا شریک بن سکے۔ اس بازی میں روس کا ترپ کا پتہ ہے۔ اس کا جغرافی موقع، ہاں بشرطیکہ سیاسی وجوہ سے اس کی کاٹ نہ ہو جائے نقشے پر ایک نظر ڈالئے تو معلوم ہو جائیگا کہ روس اور غیر روسی ایشیا مین تعلق رسل وحمل قایم کرنے میں کتنی آسانیاں ہیں۔ ورنہ یوں ایشیا کے ان مقاموں تک پہنچنا بڑا دشوار ہے۔ مثلاً شمالی افغانستان ہے، شمالی ایران ہے، اور سن کیانگ ہے۔ روس کی سیاست کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اپنی سرحد کے پاس ممالک کے مخصوص حالات سے اس میں کسقدر مطابقت پیدا کی گئی ہے۔

ترکی | سب سے پہلے ترکی کو لیجئے۔ عثمانی حکومت کے زمانے میں معاشی مسائل کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ تھی۔ چنانچہ سلطانوں کے عہد میں ترکی کے زرعی اور معدنی وسائل کو بروئے کار نہیں لایا گیا۔ اور صنعتی اعتبار سے ملک کی ذرا نشو ونما نہ ہوئی۔ جنگِ عظیم سے پہلے روس کی طرف سے ترکوں کے دل میں بڑی بےاعتباری تھی۔ اس لئے روس بھی ترکی کی اجناس خام سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا تھا لیکن آج انگورا کی حکومت تیزی سے اپنے ملک کے وسائل معاش کو فروغ دے رہی ہے۔ اور ۱۹۳۲ء سے ایک پنجسالہ منصوبہ پر عمل ہو رہا ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہے کہ تھوڑے ہی عرصے میں ملک کوئلہ، شکر، اور سمنٹ کے معاملہ میں اپنی ضروریات کو آپ پیدا کرنے لگا ہے، حالانکہ پہلے یہ سب چیزیں درآمد کی فہرست میں دکھائی دیتی تھیں۔ ملکی ضرورت کے لایق سارا سوتی کپڑا ابھی خود ہی تیار کرنے کی تدبیر کی جا رہی ہے۔ پنجسالہ منصوبے میں اس کپڑے کی صنعت کا قیام سب سے اہم کام ہے۔ اور اس میں روس کے ماہرین صنعت کی مدد شامل ہے۔ ۱۹۳۲ء میں ایک ترکی معاشی وفد روس گیا، اور وہاں روسی کارخانوں کو دیکھا بھالا، اور اپنے کپڑے کے کارخانے کے لئے وہاں مشینیں خریدیں۔ اس وفد کے ساتھ کئی روسی

ماہرین صنعت ترکی آئے اور یہاں کام کی نگرانی کی اور روسی مشینوں والا پہلا کارخانہ ۱۹۳۴ء میں اناطولیہ کے بیچ میں قیصریہ مقام پر قایم ہوا۔ اس کارخانہ میں کوئی ۱۵۰۰ آدمی کام کرتے ہیں اور ۳۳۰۰۰ تکلے اور ۸۰۰ کرگھے چلتے ہیں۔ دوسرا کپڑے کا کارخانہ جس میں روسی مشینیں ہیں نازلی میں ہے ہمرنا سے جنوب ومشرق کو۔ اس کا کام اب شروع ہونے والا ہے، اور اس میں تیار کپڑا بننے کا انتظام ہوگا۔ ان کارخانوں میں روز بروز خود اپنے دیس ہی کی کپاس زیادہ کام میں آتی ہے، اور اس کپاس کی خوبی میں اوآنا والے کپاس کے تحقیقاتی ادارے کی کوششوں سے بڑی ترقی ہوئی ہے۔ اس ادارے کی نگرانی ایک امریکن کے سپرد ہے۔

اور صرف روئی کے مال کے معاملہ میں ترکی نے روس سے مدد نہیں چاہی ہے پنجسالہ منصوبے کی رُو سے ۵ ½ لاکھ پونڈ کی رقم اس کام کے لئے وقف کی گئی ہے کہ روس میں ترکی ماہرین صنعت جاکر تعلیم پائیں۔ ظاہر ہے کہ جب یہ ماہر اپنے ملک کو لوٹیں گے تو روسی مشینوں کو ہی ترجیح دیں گے۔ روس نے ان کاموں میں ترکی کے ساتھ یہ جو انتظام کر لیا کہ جنس کا مبادلہ جنس سے ہو، ترکی روس سے مال لے تو اس کے بدلے میں روس ترکی کا مال قبول کرلے اس سے روس کو بڑا فائدہ ہوا۔ اس لئے کہ پچھلے دنوں مبادلہ خارجہ کی سخت پابندیوں نے دوسرے ملکوں سے تو ترکی تجارت کا گلا ہی گھونٹ دیا ہے۔ روسی حکومت تاڑ گئی کہ ترکی کی تجارت میں اپنا حصہ بڑھانے کی ایک یہی تدبیر ہے کہ اپنے دوسروں سے بہتر شرائط معاملہ پیش کرے۔ مئی ۱۹۳۲ء میں جب جنرل عصمت پاشا ماسکو گئے تھے تو روسی حکومت نے ترکی کو ۸۰ لاکھ ڈالر کی رقم ادھار دی کہ اس سے روسی زراعتی اور صنعتی مشینیں خریدی جاسکیں۔ اس وفد کو روس کی طرف سے ۔ اٹریکڑ، ۵ ٹینک، ۲ باربرداری کی اور ایک سواری کی موٹرلاریاں بھی تحفہ میں پیش کی گئیں۔ لطف یہ کہ اس ادھار رقم پر کسی قسم کا سود نہیں لگایا جائیگا، اور اس کی واپسی بیس سال کے اندر ترکی مال کی شکل میں ہو سکے گی۔ اس سودے کے اچھا ہونے میں کسے کلام ہوسکتا ہے

ایران | جب سے موجودہ شاہ ایران ۱۹۲۵ء میں تخت نشین ہوئے ہیں۔ ایران میں خود اپنا جہاں

خام کی بنیاد پر قومی صنعت قایم کرنے کا خیال برابر ترقی کرتا گیا ہے۔ یہاں صنعت کی ابتدائی ترقی میں روس کا حصہ اس سے بالکل مختلف ہے جیسا کہ ترکی میں رہا۔ طہران میں زار روس کے زمانے کی زیادتیوں کی یاد ابھی تازہ ہے۔ ایرانیوں کے نزدیک روس، چاہے وہ انقلابی روس ہو یا اور کوئی روس، وہی بڑا بھالو ہے جو بحر کیسپین کے پرے بیٹھا روسی منڈی پر ایرانی تجارت کے منحصر ہونے سے خوب فائدہ اٹھاتا ہے اور تاک میں ہے کہ جب موقع پائے ان کا کوئی صوبہ ہڑپ کرلے۔ پچھلے دنوں بھی بہت سے تجارتی جھگڑے ہوا کئے۔ مگر سنہ ۳۰ء میں ایک تجارتی اور معاشی وفد ایران سے روس بھیجا گیا۔ اس سال اگست میں روس اور ایران میں پہلے تجارتی معاہدہ کی جگہ ایک نیا معاہدہ بھی ہوا۔ دونوں ملکوں میں براہ راست ریل کے سفر کے انتظامات کے متعلق بھی اس زمانہ میں کارروائی شروع ہوئی اور کئی صنعتی ٹھیکوں کی بات چیت بھی چلی۔

ایران میں صنعتی ترقی سے روسی ایرانی تجارت کی کایا پلٹ جائے گی۔ روس سے ایران کو زیادہ تر سوتی کپڑا، شکر، تیل اور دیا سلائیاں جایا کرتی تھیں۔ اور یہی وہ چیزیں ہیں جو ایران والے سب سے پہلے مشین سے بنا رہے ہیں۔ پھر تیل کے متعلق جو انگریزی۔ ایرانی معاہدہ ہے اس کی رو سے ایرانی تیل اور تیل کی اور چیزوں کو مازندران، گیلان، آذربائجان اور خراسان میں خوب رواج دیا جا رہا ہے، اور پہلے یہاں صرف روسی تیل ہی پہنچا کرتا تھا۔ نتیجہ یہ ہے کہ سنہ ۲۸ء میں روسی تیل کی درآمد ۶۵۴۲۶ ٹن تھی سنہ ۳۰ء میں ۳۲۸۰۱ ٹن رہ گئی لیکن دوسری طرف یہ بات بھی ہے کہ موٹروں اور صنعتی کلوں کے لئے ایک نئی منڈی وجود میں آرہی ہے اور اگرچہ اس میں ابھی روسیوں کو کچھ زیادہ ہاتھ نہیں آیا، مگر ان کا حصہ بڑھ ضرور رہا ہے۔ روس سے جو مال اب آتا ہے اس میں لوہا اور فولاد ہوتا ہے۔ سینے کی مشینیں ہوتی ہیں، زراعتی مشینیں ہوتی ہیں۔ ٹین کی چادریں ہوتی ہیں۔ چنانچہ اس صنعتی مال کی درآمد جو سنہ ۲۳ء میں ۳۷۶۰۰ روبل کی قیمت کی تھی سنہ ۳۲ء میں بڑھ کر ۹۸۰۵۰۰ ڈالر ہو گئی۔

بحیرۂ کیسپین کے قریب کے صوبوں میں جو روس سے بالکل ملے ہوئے ہیں، ریشم، سوتی

کپڑے، شکر، سن، تمباکو کے کارخانوں کے لئے مشینیں انگلستان، جرمنی، چکوسلوویکیا اور فرانس سے آئی ہیں۔ مقامی پلوں کے لئے لوہا اور فولاد سویڈن تک سے آیا ہے۔ صرف ٹرانس ایرانی ریل کے لئے پٹریوں کی خریداری میں روس کے قرب سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ سو کہتے ہیں کہ روس نے اس ریلوے کے محض شمالی حصے کے لئے پٹریاں دینے سے انکار کر دیا ہے اور کہا ہے کہ اگر پوری ۹۰۰ میل کی پٹری کا ٹھیکہ ہمیں ملے تو ہم سامان دیں گے۔ ورنہ جس سے چاہو لے لو۔ ایران والے اس ریلوے کو بڑی اہمیت دیتے ہیں، اور ان کا خیال ہے کہ اس کے ذریعہ ان کے شمالی صوبوں کا مال روسی منڈی کے علاوہ اور منڈیوں میں بھی پہنچ سکیگا۔ مگر بات یہ ہے کہ ایران فاضل اون، چاول اور کپاس کے لئے مستقل منڈی ہے روس میں چاہے ریل ہو چاہے نہ ہو۔ لہذا اگر ایران روسی کپڑے اور تیل اور دیا سلائی کی خریداری کم یا بند کرے گا تو آگے چل کر مشینوں اور صنعتی ساز و سامان کی خریداری بڑھانے پر مجبور ہوگا تاکہ اس کا خام مال روس جا سکے۔

لیکن تعلقات کے بڑھانے میں بس روسی تبلیغ اشتراکیت کا ڈر ہے۔ اس لئے کہ شمالی ایران کی آبادی کی حالت بہت ہی زبوں ہے کیسپین کے قریب کے صوبوں میں جو صنعتیں قایم ہو رہی ہیں وہ وہی پرانی سرمایہ داری قسم کی ہیں جس میں مزدور کا ذرا خیال نہیں رکھا جائیگا۔ روس پاس ہے۔ لوگ قرب کی وجہ سے روسی زبان سے بھی بہت کچھ واقف ہیں۔ بس سرحد پار سے ایک چنگاری اس ڈھیر میں آگ لگا دینے کو کافی ہو سکتی ہے۔

<u>افغانستان</u> زمانے کا رنگ دیکھئے کہ تیل کی بڑی بڑی بین الاقوامی کمپنیوں نے افغانستان میں گیسولین کے اسٹیشن قایم کر دئے ہیں۔ اس سے اس کام کا پتہ بھی چلتا ہے۔ جو افغانی حکومت نے سڑکوں کی تعمیر میں کیا ہے لیکن افغانستان ہے بہرحال ابھی کسانوں اور چرواہوں کا ملک جس میں کپاس، اون، معمولی چمڑا، قیمتی کراکل (Karakal) کا چمڑا اپنی ضرورت سے زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ کئی ضلعوں میں معدنیات کا پتہ لگا ہے۔ مثلاً افغانی ترکستان میں لوہا۔ ہرات

میں تیل، بامیان کے نزدیک تانبا اور سونا۔ اس وقت تو ان معدنی ذخائر سے بس مقامی ضرورتیں پوری کی جاتی ہیں لیکن حکومت نے پردیسی ماہروں سے مشورہ کیا ہے اور ممکن ہے ان کانوں کا ٹھیکہ کسی کو دیا جائے یا حکومت خود انھیں وسیع پیمانہ پر کام میں لائے۔

روسی حکومت نے ۱۹۴۲ء ہی میں ایک تجارتی وفد بھیجکر افغانستان کی معیشت میں اپنی دلچسپی کا اظہار کیا تھا۔ یہ مشن ۱۹۴۷ء تک وہاں رہا۔ اس کی وجہ سے روسی افغانی تجارت خاصی بڑھی اور تاشقند سے کابل تک ایک ہوائی سروس کے متعلق معاہدہ ہوا۔

جدید صنعت کا آغاز تو افغانستان میں ۱۸۸۵ء میں ہوا تھا، جب برطانوی انجنیروں نے اسلحہ سازی کا ایک کارخانہ وہاں قایم کیا تھا۔ یہ اب ملک کا سب سے بڑا کارخانہ ہوگیا ہے جس میں اسلحہ بنتے ہیں، فوجی ضروریات کی اور چیزیں بھی بنتی ہیں، اور فوجی وردیاں اور صابن بھی۔ کابل کے نزدیک ہی سمنٹ، دیاسلائیوں اور شیشے کے کارخانے بھی ہیں۔ سارے ملک میں چھوٹے چھوٹے کارخانے پھیلے ہوئے ہیں۔ ہرات، مزار شریف، قندھار کے اسلحہ خانوں کے ساتھ مرمت کی دوکانیں بھی ہیں۔ ہرات میں کپاس اوٹنے کی ایک مل بھی ہے۔ قندھار میں برف کا کارخانہ ہے اور جلال آباد میں لکڑی چیرنے کا کارخانہ۔ حکومت ان چھوٹے چھوٹے کارخانوں کی بہت ہمت افزائی کرتی ہے پردیسی سرمایہ دار بھی تجارت اور صنعت میں حصہ لے سکتے ہیں، بشرطیکہ افغانیوں کے قوانین، ان کے ضابطہ عدالت، اور ان کے ٹکسوں کی پابندی کریں۔

جنگ کے بعد سے روسی مال کی بکری افغانی بازاروں میں بہت بڑھ گئی ہے۔ پہلے ہندوستان کو جنوبی افغانی تجارت کا اجارہ حاصل تھا اور جنگ سے پہلے ہندوستانی مال کی درآمد روسی مال سے کوئی دوگنی تھی۔ اب یہ اور روسی مال برابر سے ہیں۔ ذیل کے اعداد ملاحظہ ہوں:-

	۱۹۳۲ء	۱۹۴۴ء
ہندوستان سے درآمد	۱۶۰۰۰۰۰ پونڈ	۱۳۰۰۰۰۰ پونڈ
روس سے درآمد	۷۰۰۰۰۰ پونڈ	۱۵۰۰۰۰۰ پونڈ

روس کے وسطی ایشیا میں جو ریلوے کا نظام ہے وہ افغان سرحد پر کشکا اور ترمذ سے

ملتا ہے اور پھر پہاڑی علاقوں میں جو بہت سی نئی سڑکیں نکلی ہیں ان سے روس کے لئے جنوبی حصوں
میں پہنچنے میں بڑی آسانیاں ہو گئی ہیں، اور وہ اِن سے فائدہ اٹھا رہا ہے۔

سن کیانگ | چین تو اس دور افتادہ صوبہ میں کیا کریگا۔ پڑوسی ہی کچھ کریں تو کریں یعنی روس اور
ہندوستان۔ ہندوستان کی طرف سے پہاڑی علاقوں میں سے گذر کر بھاری مال یہاں لانا مشکل ہے
روس نے ۱۹۴۳ء میں اپنے علاقہ کازکستان میں سرحدی منڈیاں کھولی تھیں کہ سن کیانگ سے تجارت میں
آسانی ہو۔ تاجر ان منڈیوں میں سن کیانگ کا خام مال، اون، بھیڑ کی کھالیں، مویشی لاتے ہیں اور بدلے
میں روس کی مصنوعات لے جاتے ہیں۔ اِدھر ہندوستانی سرحد پر اتنا کاروبار نہیں ہوتا۔ روس والوں نے
سن کیانگ اور اپنے وسطی ایشیا کے علاقہ کے درمیان سڑکیں بھی خوب بنوا دی ہیں ۱۹۵۰ء میں پہلی مرتبہ روس
کی طرف سے باضابطہ موٹر سروس قایم ہوگئی۔ یہ کازکستان کے ایک مقام سرگیوپول سے چنچاک تک جاتی ہے
وہاں سے ارمچی کا یعنی شمالی سن کیانگ کے صدر مقام کا سفر کل ۴۸ گھنٹے کا رہجاتا ہے۔ اِس سال
ایک سڑک وسطی کازکستان سے وسطی سن کیانگ اور ایک سیدھی کاشغر کو نکالی گئی ہے۔ اس
علاقہ میں ترک سب ریلوے کی شاخیں نکالنے کی تجویزیں بھی ہیں۔

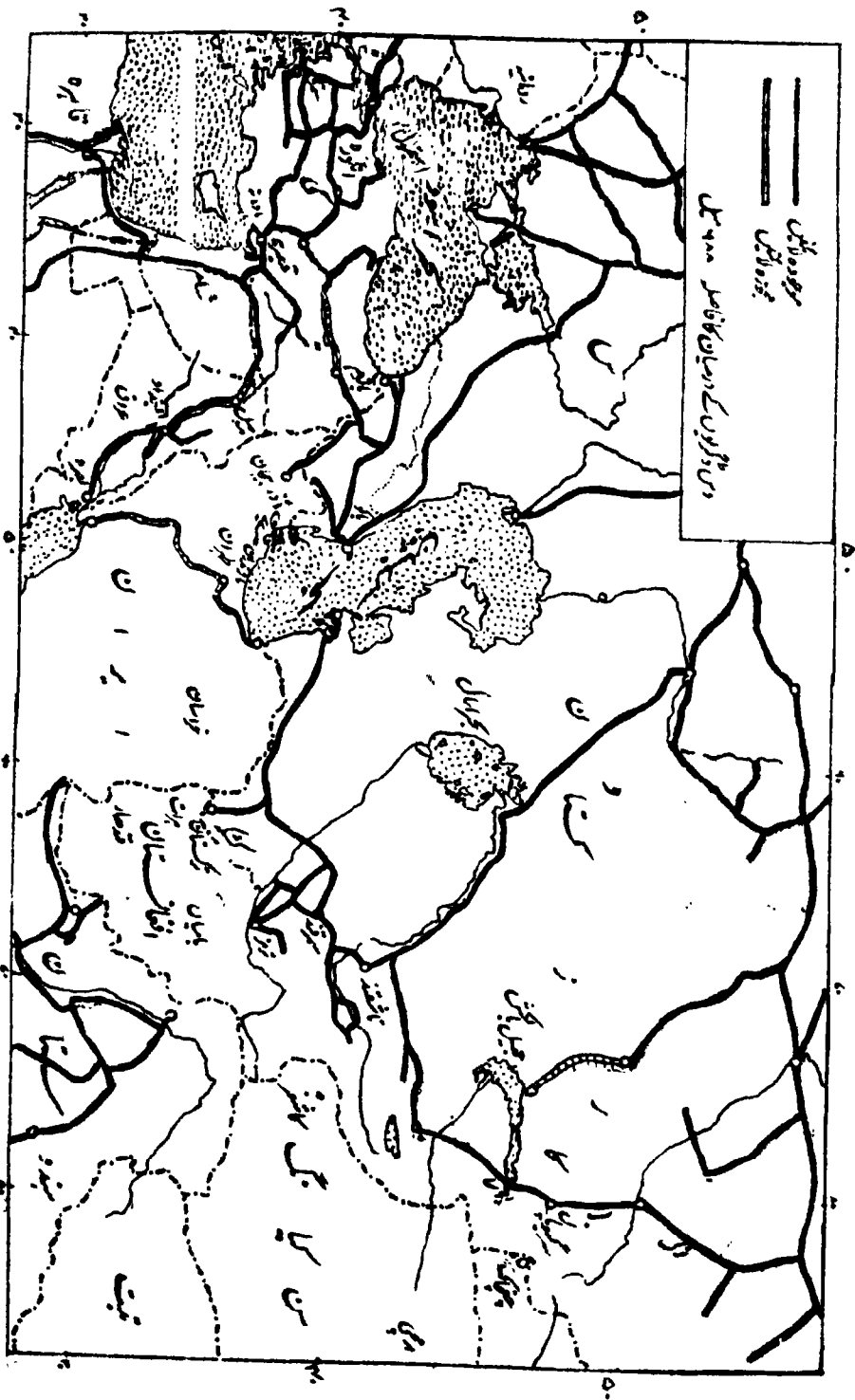
کہتے ہیں کہ اکتوبر ۱۹۴۲ء میں روس اور سن کیانگ کے گورنر میں ایک خفیہ معاہدہ ہوا
تھا جس کی رو سے (۱) روسی ماہروں کو یہ حق دیا گیا تھا کہ وہ اِس صوبہ کی معدنیات کے اور
تیل کے ذخائر کی تحقیق کریں۔ اور (۲) روسی حکومت نے وعدہ کیا تھا کہ وہ اِن قدرتی وسائل
کو ترقی دینے میں سن کیانگ کی مدد کرے گی۔

اس کے علاوہ بیرونی منگولیا میں بھی جہاں کی معیشت بہت ہی ابتدائی قسم کی ہے روسی
اثر سے جدید صنعت کے قدم بڑھ رہے ہیں۔ اولان تبور میں بہت بڑا کارخانہ قایم ہوگیا ہے
ان کے اون کو صاف کرنے کے لئے چیت چیل میں ایک بڑا کارخانہ موجود ہے۔ ساری تجارت
روس سے ہے۔ دوسرے ملکوں سے جو تھوڑے بہت تعلقات تھے وہ اس زمانہ میں
ختم ہو گئے ہیں۔ ان کے معدنی وسائل کا ابھی پورا پورا پتہ نہیں۔ لیکن کوئلہ اور سونے کی

کانیں اس وقت بھی کچھ نہ کچھ کام کر رہی ہیں۔ اور ان کے ذخائر اگر کم بھی ہوں تو کل ملک کے وسیع جنگلوں میں آئندہ کاغذ اور سلولیڈر کی صنعت کے لئے بڑے امکانات ہیں۔ اور غالباً ان کو روسی ماہروں کی مدد سے کام میں لایا جائیگا۔

پھر خود ایشیا کے خالص روسی علاقوں میں صنعت جدید ترقی کر رہی ہے۔ تاشقند آج روئی کی صنعت کا مرکز ہے اور بالکش جھیل کے غیر آباد کناروں پر تانبے کا ایک عظیم الشان کارخانہ کام کر رہا ہے۔ دنیا کے اس پس ماندہ علاقہ میں جدید صنعت کے اس تیزی سے پھیلنے کے جو نتائج ہونگے ان سے غالباً اس برِاعظم کی ساری زندگی منقلب ہوجائے گی۔

(اقتباس)

موجودہ لائنیں
مجوزہ لائنیں
دس ڈگریوں کے درمیان کا فاصلہ ۶۸۰ میل
رومانیہ
بحر اسود
انگورہ
قیصریہ
بحرالکال
چیل بالکش
تاشقند
سمرقند
کاشغر
خراسان
افغانستان
ہرات
قندھار
بامیان
طہران
بغداد
عراق
شام
قاہرہ
ایران
تبت
ہندو

معاشی تاریخ کا مطالعہ جدید نقطۂ نظر سے

(حسب ذیل مقالہ میرے خطبۂ افتتاحیہ سے ماخوذ ہے جو میں نے بزم معاشیات و عمرانیات کلیہ جامعہ عثمانیہ کے پہلے سالانہ اجلاس میں پڑھا تھا۔

معاشی تاریخ اور معاشیات میں اتنا قریبی رشتہ ہے کہ ایک کی تعریف غیر ممکن ہے تا وقتیکہ دوسرے کے متعلق چند امور پیش نہ کئے جائیں۔ سب سے پہلے یہ جاننا چاہئے کہ معاشیات کس موضوع پر بحث کرتی ہے۔ انسان کو اپنی روزمرہ کی زندگی کے دوران میں اپنے محدود ذرایع اور بے شمار احتیاجات میں ایک گونہ توازن قائم کرنے کی جو ضرورت لاحق ہوتی ہے اس پر نظری بحث معاشیات میں ہوتی ہے اس مسئلے پر تاریخی اور عملی نقطۂ نظر سے بحث معاشی تاریخ میں ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر نظریۂ تجارت بین الاقوام کو لیجئے۔ تجارت خارجہ اور تجارت داخلہ میں فرق۔ تجارت خارجہ کا تعلق ذرائع نقل و حمل اور ملک کے ادارات مالیہ سے تجارت خارجہ اور مبادلات خارجہ میں رشتہ۔ آزاد تجارت اور تامین تجارت کے فوائد و نقصانات ان سب پر نظری بحث تو معاشیات میں ہوگی لیکن معاشی تاریخ میں اسی تجارت خارجہ کے مسئلہ کو ایک دوسرے نقطۂ نظر سے پیش کیا جائے گا کسی ایک ملک یا چند خاص ممالک میں تجارت خارجہ کی ابتدا، نشوونما، تبدیلیاں، مختلف ادارات کا قیام، قوانین کا نفاذ، ان سب پر بحث ارتقائی نقطۂ نظر سے ہوگی اور اس اعتبار سے انسانی کاروباری زندگی کے مختلف شعبہ جات مثلاً صنعت و حرفت، زراعت، تجارت، ذرائع نقل و حمل، نظام مالیہ وغیرہ کی تدریجی ترقیوں سے بحث ہوتی ہے۔

جب سے کہ لامارک (Lamarck) والیس (Wallace) اور ڈاروِن (Darwin) نے مسئلہ ارتقا ماہرین حیاتیات کے سامنے پیش کیا دیگر علوم کے ماہرین نے بھی اپنی اپنی تحقیقات میں مسئلہ ارتقا سے فائدہ اٹھانے کی کوشش شروع کی اور کشاکش حیات (Struggle for existence) انتخاب فطری (Natural Selection)

توافق (Adaptation) بقائے اصلح (Survival of the fittest) جیسے
حضوصیات کو استعمال کرنے سے دریغ نہ کیا۔ شاعر مشرق نے بھی زندگی اقوام کو کشاکش پیہم سے منسوب کرتے
ہوئے ارتقائی مدارج کی کیفیت کا اظہار یوں کیا ہے کہ "سکوت شام سے نغمہ سحر گاہی تک" ہزار مرحلہ
ہائے فغاں نیم شبی" سے واسطہ ہوتا ہے۔ عمرانی مظاہر کی از سر نو تحقیق ہونے لگی تاکہ یہ معلوم ہو کہ موجودہ
شکل اختیار کرتے تک مختلف ادارات کو کن کن مراحل سے گذرنا پڑا اور یہ خیال بھی بڑے شد و مد کے
ساتھ پیش ہونے لگا کہ ہر شعبہ زندگی کے ارتقائی مراحل میں ایک گونہ یکسانیت پائی جاتی ہے۔
مل (Mill) نے یہ کوشش کی کہ ان اٹل اور غیر متغیر قوانین کا پتہ لگایا جائے جو عمرانی ارتقا کے
لئے ضروری ہیں۔ اور ہربرٹ اسپنسر (Herbert Spencer) نے اپنی کتاب (Social
organism) (عمرانی عضویہ) کے ذریعے مزید تشریحات پیش کئے۔ لیکن زمانہ مابعد کی تحقیقات
نے یہ ظاہر کر دیا کہ عمل ارتقا، تغیر پذیر قوانین کے تحت ہوتا ہے یا بالفاظ دیگر سماجی ارتقا کا تعلق
"سکونیات" سے نہیں بلکہ "حرکیات" سے ہے۔ میکس ویبر (Max Weber) نے معاشی مظاہر کو
جانچنے کا جو ایک نیا طریقہ استعمال کرنا شروع کیا وہ اسی تبدیل شدہ ذہنیت کا نتیجہ تھا۔

پھر کیا بات ہو کہ معاشی تاریخ کی اہمیت سے ایک زمانہ دراز تک لوگ بے خبر رہے ہیں اس کا
جواب نہیں مل سکتا تاوقتیکہ ہم تاریخ کے متعلق جو جو نظرئے مختلف ادوار میں رائج رہے ان پر ایک
سرسری نظر نہ ڈال لیں تاکہ یہ ثابت ہو جائے کہ ایک طویل زمانے تک تاریخ کے خاص خاص پہلوؤں پر زیادہ
زور دیا جاتا تھا اور معاشی تاریخ کی طرف لوگ بہت زیادہ دیر میں متوجہ ہوئے تھیوسی ڈیڈیس[۵۱] نے بڑی بھاری غلطی
کی جبکہ اس نے ہیلاز[۵۲] کی سیاسی تاریخ کو اپنا موضوع بحث بنایا اور تمدنی و معاشی حالات کو یک لخت فراموش
کر دیا۔ قرون وسطیٰ میں لوگوں کی تمام تر توجہ سیاسی اور مذہبی تاریخ کی طرف ہوتی تھی۔ لیکن اس زمانے
میں ایک ایسی شخصیت منظر عام پر آئی جس نے حکیمانہ پیرائے میں تاریخ کے نکات بیان کئے اور جس کے خیالات
سے بعد میں چل کر چند مشہور فلسفی اور مورخ متاثر ہوئے۔ میرا اشارہ ابن خلدون کی طرف ہے اس مصنف
نے اپنے "مقدمہ" میں تاریخ کے متعلق چند فلسفیانہ نظرئے قائم کئے۔ سماجی مظاہر کی اہمیت کو تسلیم کیا

۵۱ (Thucydides) ۵۲ (Hellas)

اور معاشی و معاشرتی پہلو پر زور دیا۔ اس کے بعد ہم کیا دیکھتے ہیں کہ کچھ تو غلط مقاصد و اغراض کے تحت تاریخ لکھی جانے لگی کچھ لوگ محدود اور مقامی تصورات پر عمل پیرا رہے اور کچھ مواد فراہم کرنے کے ٹھیک طریقوں سے قطعاً نابلد اور ناواقف رہے۔ غیر جانبدارانہ طریق کو بالائے طاق رکھا گیا اور خاص خاص سیاسی یا مذہبی افعال کے جواز کی غرض سے تاریخ لکھی جانے لگی۔ چنانچہ ہیوم (Hume) جیسے روشن خیال نے بھی ایک ایسی تاریخ انگلستان لکھی جس کی حیثیت ایک ٹوری (Tory) اشتہار سے زیادہ قرار نہیں دی جاسکتی۔ اصل ماخذ سے فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ مواد کی فراہمی، ترتیب، تدوین وغیرہ کا تعلق خیال نہ رکھا گیا۔ تصورات بھی ناقابل اطمینان رہے، ذاتی، مقامی، فرقہ وارانہ اور سطحی رنگ غالب رہا۔ شہنشاہوں کی داستان پارینہ، مشاہیر کے رزمیہ اور بزمیہ کارنامے، یہ تھا کل سرمایۂ تاریخ۔ بڑا ہی غضب ہوا جب کارلائل (Carlyle) جیسے شخص نے تاریخ کا ایک ایسا نظریہ پیش کیا جس کے تحت اقوام کی معاشی تاریخ کی اہمیت کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا۔ فریڈرک اعظم کی تعریف اکرامول کی توصیف' پاسٹ اینڈ پریذنٹ (Past and Present) میں' ایبٹ سیامسن (Abbot Samson) کا قصیدہ اور ان سب عظیم الشان کارناموں سے کارلائل کچھ ایسا مرعوب ہوا کہ جب اس نے "تاریخ انقلاب فرانس" لکھی تو وہ انقلاب فرانس کے معاشی پہلو کو سمجھنے سے قطعاً قاصر رہا اور اس اہم بالشان واقعہ کے متعلق ایک غلط فلسفہ پیش کیا، تاآنکہ ترقی بنی نوع انسان میں مشاہیر عالم کا بڑا حصہ رہا ہے لیکن عامۃ الناس نے ماحول کے خلاف اس جنگ عظیم میں جو حصہ لیا اس کو فراموش کر دینا گویا حقائق سے چشم پوشی کرنا ہے۔ لیکن عمومیت کی ترقی پذیر تحریک معاشی بے چینی، آغاز اشتراکیت وغیرہ نے کارلائل کے نظریے کو کچھ زیادہ دیر تک جمنے اور بار آور نہ ہونے دیا۔ جرمنی میں روشر (Roscher) فرانس میں اوینے (Avenel) اور انگلستان میں میکالے (Macaulay) نے گوناگوں کارگذاریوں اور جدوجہد کو دائرہ تاریخ میں شامل کیا۔ گیزو (Guizot) نے تاریخ تمدن لکھی اور اپنے وزارت کے زمانے میں تاریخ فرانس کے متعلق مواد فراہم کرنے کا کام ایک ذیلی کمیٹی کے سپرد کیا اور اب سیاسی شعبے کے علاوہ دیگر شعبہ جات زندگی کے متعلق بحث و تحقیق ہونے لگی کانٹ (Comte) اور

بکل (Buckle) نے تاریخ کو مستحکم بنیادوں پر قائم کرنے کی غرض سے عمرانیات کی داغ بیل ڈالی اور یہ اصحاب چند ایسے غیر متغیر قوانین کے دریافت کرنے میں لگے رہے جو عمرانی ارتقار کے راز کو منکشف کر سکیں لیکن کچھ ہی عرصے کے بعد معاشرتی نفسیات کے ماہرین نے تنقید شروع کی اب فطرت انسانی کی تحلیل ہونے لگی اور یہ بتلایا جانے لگا کہ ترقی تمدن میں اور غیر عقلی اور تحت شعوری عناصر کا بہت بڑا حصہ ہے۔ تغیر پذیر ماحول اور غیر یقینی کردار کے باہمی رشتہ کا اظہار اٹل اور مقررہ قوانین کے تحت مشکل ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان جدید نظریوں نے فلسفہ عمل کی تفصیل متزلزل کر دی۔

ہیگل (Hegel) نے جو نظریات اپنے فلسفۂ تاریخ (Philosophy of History) میں پیش کئے وہ آئندہ چل کر معاشی تاریخ کی اہمیت ظاہر کرنے میں بہت کچھ معاون ہوئے ہیگل نے ارتقائے بنی نوع انسان کا مقصد ارتقائے تصور آزادی قرار دیا اور اپنے طریق جدلیات (Dialectical method) کی مدد سے تخیلات میں جو کشاکش پیہم جاری ہے اسے بخوبی واضح کیا۔ کارل مارکس (Karl Marx) نے انھیں جدلیات (Dialectics) کی مدد سے معاشی مظاہر کا امتحان شروع کیا اور ہیگل کے فلسفۂ تصوریت کو فلسفۂ مادیت میں تبدیل کیا گیا۔ اسی عظیم الشان کارنامے نے پہلے تو دنیائے تخیل اور اس کے بعد دنیائے عمل میں انقلاب برپا کر دیا اور معاشی تاریخ کی اہمیت مستحکم بنیادوں پر قائم ہو گئی۔ کمیونسٹ مینیفسٹو (Communist Manifesto) داس کاپیتال (Das Kapital) گوتھا پروگرام (Gotha Programme) وغیرہ میں یہ ثابت کیا گیا کہ ہر زمانے کے مخصوص سیاسی سماجی مذہبی اور دیگر اداروں کی تشکیل معاشی مظاہر کے ذریعے ہوتی ہے یعنی مروجہ طرز پیدائش اور جملہ ادارات میں توافق ہوتا ہے۔ نظام جاگیرداری کے تحت جو رشتہ کہ مزدور اور زمیندار میں ہوتا ہے اس کو استوار کرنے کے لئے سیاسی، مذہبی اور سماجی ادارے معرض وجود میں آتے ہیں۔ موجودہ زمانے کے اصل شاہی نظام کا بھی بس یہی حال ہے۔ سرمایہ اور محنت میں جو کچھ بھی تعلقات ہیں وہ سیاسی مذہبی اور سماجی اداروں کے ذریعے قائم کئے جا رہے ہیں۔ فرقہ وارانہ جنگ، فرقہ وارانہ احساس بس اس کے کرشمے ہیں۔ یہ قابل ذکر بات ہے کہ مارکس نے دیگر عناصر کی اہمیت سے کبھی انکار نہ کیا بلکہ صرف یہ تبلایا کہ معاشی عناصر سب سے زیادہ

اہم حیثیت رکھتے ہیں۔

بیسویں صدی میں معاشی تاریخ کی اہمیت نے ایک مسلمہ حیثیت اختیار کرلی بالخصوص میکس ویبر اور ورنر زامبا کے نظریوں نے تو محققین کے لئے نئی راہیں کھول دیں۔ میکس ویبر نے معاشی ترقی اور مذہبی تحریکات میں رشتہ قائم کیا اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ جدید وضع کی معاشی تاریخیں جو عمرانی نقطۂ نظر سے لکھی جا رہی ہیں وہ میکس ویبر کی ہی بدولت ہیں۔ تحریکات "پروٹسٹنٹزم" اور "کالونزم" (Protestantism and Calvinism) کی اخلاقی تعلیمات نے اصل داروں کا ہاتھ کہاں تک بٹایا۔ اس کی تحقیق ہونے لگی: "مذہب" اور "سرمایہ داری" کے تعاون کے متعلق مواد فراہم کیا گیا اسی موضوع پر پروفیسر ٹانی (Prof. Tawney) نے قلم اٹھایا اور اپنی کتاب (Religion and the Rise of Capitalism) میں انگلستان کی مذہبی و معاشی تاریخ کی مدد سے ویبر کے نظریئے ثابت کئے۔ زامبا نے معاشی ترقی کو تین عنوانوں کے تحت پیش کیا۔ اولاً مادی ماحول ارتقائی نقطۂ نظر سے۔ ثانیاً معاشی جدوجہد کی نفسیاتی تحلیل، ثالثاً طریق معاشی زامبا نے ثابت کیا کہ مقدار پیدائش، تعداد آبادی، تحریک نو آبادیات وغیرہ اس بات کے مشاہد ہیں کہ ماحول پر دسترس انسانی ترقی پذیر تھی۔ اس کے بعد واضح کیا گیا کہ اس زمانے میں بھی جب کہ اکثر ممالک خود کفیل تھے جذبہ حصول منفعت موجود تھا لیکن اس زمانے اور موجودہ دور میں بھی فرق ہے کہ زمانہ ماضی میں محنت اور معاوضہ میں رشتہ قائم تھا اخلاقی تصورات مثلاً "واجبی قیمت" "واجبی اجرت" وغیرہ پر لوگ عمل پیرا تھے۔ اور سماج کا تصور زیادہ تر " Functional " حیثیت رکھتا تھا صنعتی انقلاب کے بعد لوگ بین الاقوامی بازار کے لئے اشیاء پیدا کرنے لگے۔ ایک غیر محدود جذبہ منفعت نے انسانوں کے دل و دماغ پر تسلط جا لیا۔ اور نظام اصل شاہی کے دیوتا کی پوجا ہونے لگی۔ سب سے آخر ورنر زامبا نے یہ بتلایا کہ سماجی قیود، کلیسا کی تحکم اور مذہبی اعتقادیت کے بوجھ گرفت سے جو آزادی نصیب ہوئی تو اصل شاہی نظام میں دن دونی رات چوگنی ترقی ہونے لگی یہ بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ دور جدید میں " Die Genesis des modernen Kapitalismus " کا مصنف نہ صرف جرمن میں بلکہ تمام یورپ میں ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔

دیگر ممالک یورپ وامریکہ میں بھی خاص ترقی ہونے لگی ہالینڈ میں فان ڈلن (Van Dillen) نے قرون وسطیٰ کے متعلق آمسٹرڈم ایکسچینج بنک (Amsterdam Exchange Bank) کی تاریخ لکھی تو اطالیہ میں اینا ڈی (Einaudi) نے اٹھارویں صدی کی تاریخ مالیات سپرد قلم کی۔ امریکہ میں بیرڈ (Beard) نے سیاسی اور معاشی تاریخ میں اس رشتہ کا جو پہلے ہی سے قائم تھا اظہار "Economic Interpretation of the American Constitution" میں کیا اور دستور وفاق کے معاشی تاویلات پیش کئے۔ انگلستان میں ٹائن بی (Toynbee) ایشلی (Ashley) ان ون (Unwin) لپسن (Lipson) کننگہام (Cunningham) ہامنڈ (Hammond) اور کلیاپہم (Clapham) کی خدمات قابل ذکر ہیں۔ اسی سلسلے میں لندن اسکول آف اکنامکس کے سابق و حال اساتذہ مثلاً سڈنی وب، مسٹر نولس، مسٹر ٹانی، مس پوُر کے خدمات ہرگز فراموش نہیں کئے جاسکتے، لندن اسکول کیمبرج، آکسفورڈ اور مانچسٹر میں معاشی تاریخ کی اہمیت تسلیم کرلی گئی ہے اور ان تمام جامعات میں " Chairs " قائم ہیں ۱۹۲۶ء سے اکنامک جرنل (Economic Journal) نے اپنا ضمیمہ معاشی تاریخ کے لئے محفوظ کردیا اور ۱۹۲۷ء سے لپسن اور ٹانی کے ادارات میں اکنامک ہسٹری ریویو (Economic History Review) نکلنے لگا

مذکورہ بالا موضوعات پر میری بحث نامکمل رہ جائے گی اگر اس کے ساتھ میں چند عملی تجاویز پیش نہ کروں۔ اس امر کی ضرورت ہے کہ ہندوستانی جامعات میں نہ صرف معاشی تاریخ کے مطالعہ کو اہم بنایا جائے بلکہ معاشی تاریخ سے متعلق جملہ جدید تحقیقات اور طریقوں کو بھی نصاب میں شامل کیا جائے نہایت خوشی کا مقام ہے کہ ہر جامعہ نے معاشیات کی " Chairs " قائم کی ہیں معاشی تاریخ کے لئے سردست یہ ممکن نہ ہو تو کم از کم ریڈرز مقرر کئے جائیں جو اپنی ساری عمر اسی موضوع کے مطالعہ میں گذار سکیں اور نہ صرف ہندوستان کی مکمل اور مبسوط معاشی تاریخ لکھیں بلکہ معاشی زندگی کے خاص خاص پہلوؤں پر بھی تاریخی روشنی ڈالیں۔

سررشتہ تعلیمات کے ذمے دار حضرات سے میری پرزور درخواست ہو کہ وہ مدارس کے نصابِ تعلیم میں سیاسی سے کہیں زیادہ معاشی تاریخ کو جگہ دیں تاکہ آنے والی نسلیں اپنے آباؤ اجداد کے جنگی کارناموں اور بین الاقوامی تنازعات کے تذکروں کے عوض دورِ صلح و آشتی کے دلچسپ موقعوں سے واقف ہو جائیں۔ اس سے میرا ہرگز یہ منشا نہیں کہ سیاسی تاریخ کی قدر و قیمت گھٹا دی جائے ارتقائے تہذیب و تمدن میں سیاسی تحریکات کا جو کچھ بھی حصہ رہا ہے وہ ہرگز نظر انداز نہیں کیا جا سکتا میری غرض بس یہی ہے کہ سیاسی تاریخ کے خاص خاص پہلو جو زمانہ موجودہ کے تقاضوں کے لحاظ سے یا تو غیر ضروری ہیں یا تباہ کن نتائج کے حامل ہیں۔ ان پر زیادہ زور نہ دیا جائے۔ بلکہ معاشی تاریخ کے ان شعبہ جات کو جو قومی ارتقا اور بین الاقوامی اشتراکِ عمل کی تاریخ میں ممتاز حیثیت رکھتے ہیں اہمیت دی جائے! ہنری ہشتم کی متعدد شادیوں نے انگلستان کی خارجی پالیسی کو کیسے متاثر کیا! صلیبی جنگوں میں خونریزی کا کیا عالم رہا یا اپنے ملک ہندوستان کے متعلق ہی بیرونی حملہ آوروں کے مہتم بالشان فتوحات کس قدر باعثِ فخر و مباہات ہیں۔ ان سب کو جاننے کی کوشش کرنا چنداں سود نہیں کیوں کہ ان میں سے اکثر قارئین کے جذبۂ جنگ و جدل کو ابھارتے ہیں لیکن کس قدر بدنصیبی کی بات ہو کہ عام طور پر جو تاریخ پڑھائی جاتی ہے اس میں انھیں باتوں پر زیادہ زور دیا جاتا ہے حالانکہ ضرورت ہے کہ ترقی تہذیب و تمدن میں مختلف ممالک کے معاشی اشتراکِ عمل پر زیادہ زور دیا جائے اور یہ ذہن نشین کیا جائے کہ تمدن نام ہے ایک مشترکہ جد و جہد کا جس میں نہ صرف مختلف ممالک کے باشندے بلکہ ایک ہی ملک میں رہنے والے لوگ اپنی اپنی حیثیت سے برابر حصہ لیتے رہے ہیں۔ اس میں کلام نہیں کہ جنگ کسی ایک خاص سبب کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ بلکہ بہت سے اسباب کی وجہ سے ایک ایسا ماحول پیدا ہو جاتا ہے کہ جس میں جنگ ناگزیر ہوتی ہے۔ لیکن اس میں اقوام کی ذہنیت کو بھی بہت دخل ہے اور یہ ذہنیت نتیجہ ہے مروجہ طریقۂ تعلیم کا۔ اور بالخصوص مروجہ طریقۂ تعلیم تاریخ کا صرف سیاسی اور مذہبی پہلوؤں پر زور دینے اور استبدادیت، استعماریت، ہوسِ ملک گیری اور فتوحات تو پہلو کے تذکرے دہراتے رہنے کا طریقہ یقیناً پیش خیمہ ہے تیئں پود میں جنگ جو یانہ

ذہنیت پیدا کرنے کا۔ فاشسٹی اطالیہ میں سلطنت روما کی گذشتہ عظمتوں پر جن مقاصد کے تحت زور دیا جا رہا ہے اس کا نتیجہ ابھی ابھی انصاف کے دعوی داروں نے تسخیر حبش کی شکل میں دیکھ لیا ہے نازی (Nazi) جرمنی میں نسلی خالصیت اور جنم بھومی کی خدمت کے نظریوں سے جو کام لیا جا رہا ہے وہ بھی دنیا کی نظروں کے سامنے ہے۔ صلح و امن قائم رکھنے کی تجاویز جو آئے دن جمعیت الاقوام اور دیگر مجالس میں پیش کی جاتی ہیں وہ ناکام رہیں گی جب تک کہ ہم ان کے ساتھ کمرۂ درس میں اپنے طلبار کے سامنے ایک نیا زاویہ نگاہ نہ پیش کریں اور خاص خاص طبقوں کے جذباتِ خودداری کو ٹھیس لگانے والے تذکروں کے عوض ان کی توجہ معاشی ترقی کی طرف مبذول نہ کرائیں اور یہ بتلانے کی کوشش نہ کریں کہ ہمارے آباؤ اجداد نے روزمرہ ضروریات فراہم کرنے کے انتظامات میں کیا کیا ترقیاں کیں۔ زراعت، صنعت و حرفت، تجارت، ذرائع نقل و حمل، مالیات وغیرہ میں کیسے ترقی ہوئی۔ اگر اس طریقہ تعلیم میں ہمیں کامیابی نصیب ہو تو یقین ہے کہ موجودہ زمانے کے پیروان ڈاکٹر برن ہارڈی (Dr. Bernhardi) نٹشے (Nitsche) کو ہزیمت اٹھانی پڑے گی اور ان کی تعلیمات کہ جنگ ایک حیاتیاتی ضرورت ہے یا یہ کہ نظریہ "مافوق البشر" ایک عملی حقیقت ہے اور خاص خاص اقوام کا فرض ہے کہ دیگر پست اقوام کو مہذب بنایا جائے ان سب باتوں کو شاید ہی کوئی درخور اعتنا سمجھے۔ میں اس اعتراض سے بخوبی واقف ہوں کہ معاشی تاریخ کا مطالبہ بھی اپنے آباؤ اجداد کے معاشی کارناموں کے مبہم تذکروں کے ذریعے ہم میں جذبۂ استحصال پیدا کرتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ معلمین یہاں تھوڑی بہت سمجھ سے کام لیں اور معاشی تاریخ کے ان ابواب پر بہت کم زور دیں اور ایسی تاویلات پیش کریں کہ طلبار کی توجہ معاشی قومیت (Economic Nationalism) سے ہٹ کر بین الاقوامی تعاون پر جم سکے۔

ضرورت یہ ہے کہ ہندوستان کی ایک سائنٹیفک اور اعلیٰ معیار کی معاشی تاریخ لکھی جائے اس میں کلام نہیں کہ ہمیں ہندوستان کی معاشی زندگی کے خاص خاص پہلوؤں اور خاص خاص ادوار کی تاریخ دستیاب ہو سکتی ہے۔ اور ان مصنفین نے ہندوستان کے لئے

وہی کام کیا ہے جو فریڈرک لسٹ اور اس کے پیروؤں نے جرمنی اور دیگر ممالک یورپ کے لئے کیا۔ حالیہ کوششوں میں ڈاکٹر اپا دورے صاحب کی لکھی جنوبی ہند کی معاشی تاریخ قابل استحسان ہے۔ جامعہ مدراس نے اس عالمانہ مقالے کو دو جلدوں میں شائع کرکے قرون وسطیٰ کی معاشی تاریخ کے محققین پر بڑا ہی احسان کیا۔ ضرورت ہے کہ اس نوعیت کے کام کو ایک اعلیٰ پیمانے پر سرانجام دیا جائے۔ اور ہندوستان کی معاشی تاریخ کی تیاری کا اہم فریضہ ماہرین کی ایک کمیٹی کے سپرد کیا جائے۔ معاشی ہند کے مقالوں میں بہت کم ایسے ہیں جو نقائص سے بری ہوں کہیں خالص قومی نقطۂ نظر سے کام لیا گیا ہے تو کہیں مصالح حکومت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ بہت کم کتابیں اس افراط و تفریط سے خالی ملتی ہیں گیاڈگل صاحب اور رومیش دت آنجہانی کی تصانیف قابل ذکر ہیں۔ پہلے مصنف کی کتاب صرف کوئی ڈیڑھ سو سال کی تاریخ ہے اور ۱۹۰۰ء پر ختم ہو جاتی ہے۔ گیاڈگل صاحب کی کتاب گذشتہ ۵۰ سال کی تاریخ ہے اور اس کا آغاز ۱۸۶۰ء سے ہوتا ہے۔ ضرورت ہے کہ دور جدید کی ایسی مکمل معاشی تاریخ زوال سلطنت مغلیہ سے زمانہ حال تک لکھی جائے جو موجودہ زمانے کی تحقیقات اور معاشی تاریخ لکھنے کے مروجہ طریقوں پر مبنی ہو اور جس میں ایک درجے تک عمرانی پہلو غالب ہو۔ یعنی اس امر پر زور دیا جائے کہ نئے معاشی نظام اور قدیم معاشی ادارات میں تصادم کیوں کر ہوا اور توافق پیدا کرنے کی کوشش کیسے ہوئی۔ معاشی تاریخ اسی وقت دوامی حیثیت حاصل کر سکے گی جبکہ یک طرفہ بیانات اور مورخ کی متعصب ذہنیت سے خالی ہو۔ ہندوستان کے لئے جو کچھ بھی تباہی ایک طرفہ بیانات والی سیاسی تاریخ کے مطالعے سے ہوئی وہ محتاج بیان نہیں۔ ایسے مورخین نے جو فاتح قوم سے متعلق تھے کوشش کی کہ اپنی حکومت کی پائداری اور اس کے استحکام کی بنیادیں نظام تعلیم میں قائم ہوں۔ چنانچہ انھوں نے ہندوستانیوں کو اپنے ماحول اور ادارات سے متنفر اور بیرونی اشیاء سے وابستگی پیدا کرنے اور مغربی تہذیب کی اندھا دھند تقلید پر آمادہ کرنے کے لئے سامان فراہم کیا مجھے اندیشہ ہے کہ معاشی تاریخ لکھتے وقت بھی انھیں مقاصد کو پیش نظر رکھا جا رہا ہے۔ ہم کو ایسی جانب دارانہ پالسی سے بچتے رہنے کی کوشش کرنی اور محققانہ بے تعصبی سے کام لینا چاہئے۔ میرا

ہرگز یہ منشا نہیں کہ مورخ اپنا کوئی نقطۂ نظر نہ رکھیں یہ تو غیر ممکن ہے لیکن صحیح واقعات کو پیش کرنے سے گریز نہ کریں۔ اور صداقت کو آشکارا کرنے سے احتراز نہ کریں۔ ہم ایک ایسے زمانے میں پیدا ہوئے ہیں جب کہ تمدن کو معیاری سانچوں میں ڈھالنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ آزاد خیالی اور انفرادی اختلافات کو دبایا جا رہا ہے۔ چنانچہ جرمنی میں خاص خاص سیاسی مقاصد کے تحت قوم کے جملہ شعبہ جات زندگی پر حکومت کا تسلط ہے اور ان آہنی قواعد کے اجراء کے لئے ڈاکٹر روزن برگ (Dr. Rosenberg) اور جنرل گوزنگ (General Goering) کو ہر ہٹلر (Herr Hitler) نے منتخب کیا ہے۔ بھلا ان خیالات کے تحت فلسفہ، سائنس، ادب، فنون لطیفہ کی ترقی کے لئے کبھی صحیح ماحول مل سکتا ہے۔ ترقی تمدن کے آزاد رجحانات کے تحفظ کے لئے یہی تدابیر ہیں اور کیا ان قیود کے بعد آئن سٹائن (Einstein) لیڈیرر (Lederer) وغیرہ کا ترک وطن تعجب خیز قرار دیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا ہمیں اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ ہندوستان کی معاشی تاریخ کسی خاص حکومت کے فوائد اور احسانات جتلانے کی غرض سے نہیں بلکہ ماحول کی مادی تبدیلیوں کے اظہار اور عمرانی مذہبی سیاسی اور سائنٹیفک قوتوں کے عمل اور ردعمل کی تشریح کی خاطر ہو۔

ہندوستان کے قابل معاشیین اور اساتذہ معاشیات سے ہماری جو کچھ بھی امیدیں وابستہ ہیں وہ محتاج بیاں نہیں لیکن جامعات کے طلباء معاشیات پر بھی ہماری آنکھیں لگی ہوئی ہیں۔ جامعہ عثمانیہ کے چند طلباء معاشیات نے سال گذشتہ تعطیلات کے زمانے میں جو معاشی تحقیق کی وہ قابل استحسان اور نہایت ہی ہمت افزا ہے۔ اور امید کی جاتی ہے کہ آئندہ چل کر ممالک محروسہ کی دیہی آبادیوں اور صنعتی مرکزوں کے متعلقہ مسائل پر مفید مقالات تیار ہونے لگیں گے۔ زرعی تحقیق میں انہماک کے باوجود صنعتی ترقی کا مسئلہ نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اس لئے میری رائے ہے کہ قصبہ جات کی تحقیق کے ساتھ ساتھ صنعتی مرکزوں کی طرف بھی توجہ مبذول کی جائے۔ میدان عمل وسیع ہے۔ ہمت شرط ہے۔ کوئی سبب نہیں کہ ہمارے عزیز طلباء

کے ارادوں میں کامیابی نہ ہو۔ ورنگل کی سوتی مصنوعات۔ بیدر کی گھریلو صنعتیں۔ سنگرینی کے معدنیات۔ شاہ آباد میں سمنٹ کے کارخانے ان سب پر تاریخی اور تحلیلی پیرائے سے بیسوں مقالے لکھے جا سکتے ہیں نہ صرف یہی بلکہ بیرونی ممالک محروسہ، سفر در میش ہو تو بمبئی، حیدرآباد، کراچی کولمبو، کلکتہ، مدراس جیسے صنعتی مرکزوں کے مزدور طبقے کے حالات پر اور یہاں کے قوانین کارخانہ جات کے متعلق اصلاحی تدابیر پر مقالے لکھے جا سکتے ہیں۔

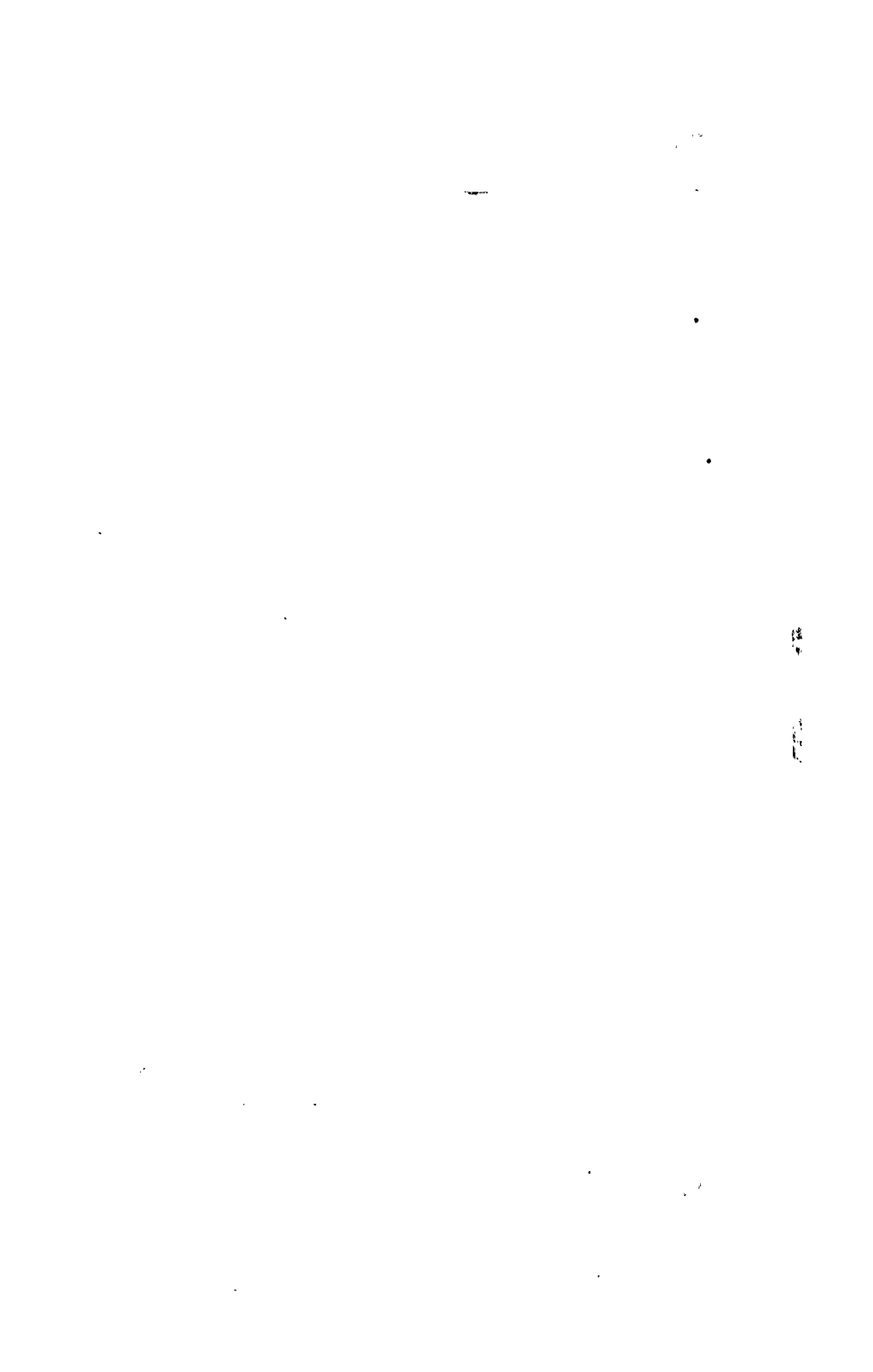
فارغ التحصیل طلبا میں سے چند ممالک محروسہ کی معاشی زندگی کے خاص خاص پہلوؤں کی مبسوط تاریخ لکھنے پر آمادہ ہو سکتے ہیں۔ چار پانچ موضوعات تو ایسے ہیں جن پر مواد دستیاب ہو سکتا ہے اور جو سائنٹیفک تحقیق کے محتاج ہیں۔ ریل کا آغاز و نشو و نما، کمپنی اور حکومت کے تعلقات سرکاری خرید کا مسئلہ۔ ان سب عنوانات پر روشنی ڈالی جا سکتی ہے اسی طریقہ پر نقل و حمل بذریعہ ریل و موٹر (Road-Rail Transport) کی تاریخ، دونوں کے مابین مسابقت اور موجودہ صورت حال پر بحث ہو سکتی ہے۔ ایک اور دلچسپ موضوع جس پر ایک پر مغز مقالہ لکھا جا سکتا ہے وہ عہد عثمانی کی تاریخ مالیات سے متعلق ہے۔ یعنی پچیس سالہ موازنوں کی تفصیلی تاریخ، اس ضمن میں سب سے آخر تجویز یہ ہے کہ حیدرآباد کی معاشی تاریخ آصف جاہ اول کے زمانے سے تاحال لکھی جائے۔ محقق کی دشواریوں کا میں بخوبی اندازہ لگا سکتا ہوں۔ مواد فراہم کرنے کے سلسلے میں اسے دفتر دیوانی کی خاک چھاننی پڑے گی۔ خاص خاص دستاویزات، فرامین، نظم و نسق کی روئدادیں، منشورات خسروی حکومت ہند اور ریاست حیدرآباد کے مابین مراسلات، ادبی تصانیف، مدبرین کی تقاریر، ان سب سے استفادہ کرنے کی ضرورت ہوگی۔ لیکن یہ ایسی چیز ہے کہ باوجود سخت سی سخت محنت اور دشواریوں کے قابل توجہ ہے۔

کتابوں سے کہیں زیادہ اہم چیز رسائل کی اشاعت ہے، آج کل ہمیں جو جدید نظریات اور تخیلات سے واقفیت ہوتی ہے وہ شروع میں رسائل کے مضامین کے ذریعے ہوتی ہے۔ دیکھا گیا ہے کہ بڑے بڑے مصنفین پہلے اپنے خیالات کا اظہار رسائل میں کرتے ہیں اور کافی

بحث و تمحیص کے بعد کتابیں لکھی جاتی ہیں۔ ضرورت ہے کہ بزم معاشیات و عمرانیات کلیہ جامعہ عثمانیہ کی جانب سے ایک شش ماہی رسالہ "المعیشت" یا کسی اور مناسب نام سے نکالا جائے جس میں اساتذہ و طلباء جامعہ کے مضامین علمی معاشیات و عمرانیات پر ہوں اور بالخصوص اس ریاست کے متعلق مضامین بکثرت ہوں۔ دنیا میں کافی رسائل ایسے ہیں جو صرف نظری مباحث پر اکتفا کرتے ہیں لہذا میں نے اس رسالے کے لئے نظری مباحث پر زور نہیں دیا ہے لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ "المعیشت" کے دائرے سے نظری بحث بالکل خارج ہے بلکہ میرا تو خیال ہے کہ ہر تازہ اشاعت میں ایک آدھ مضمون اس قسم کا بھی ہو تو بہتر ہے مجھے امید ہے کہ کچھ سال کے بعد "المعیشت" جامعہ عثمانیہ کے شعبہ معاشیات و عمرانیات میں وہی حیثیت حاصل کرلے گا اور اردو داں پبلک کے خیالات کو اس طرح متاثر کرے گا جیسے لندن اسکول آف اکنامکس کا "اکنامکا" (Economica) علاوہ اس شش ماہی رسالے کے ایک سہ ماہی رسالہ "حیدرآباد جرنل آف اکنامکس" (Hyderabad Journal of Economics) کے نام سے حیدرآباد اکنامک الیسوسی ایشن (Hyderabad Economic Association) کی سرپرستی میں نکالا جائے اور اس رسالے کا مقصد وہی ہو جو "انڈین جرنل آف اکنامکس" (Indian Journal of Economics) کا ہندوستان کے لئے اور "میسور جرنل آف اکنامکس" (Mysore Journal of Economics) کا ریاست میسور کے لئے ہے۔ یہ رسالہ انگریزی زبان میں ہو تاکہ وہ لوگ جو بیرون ممالک محروسہ سرکار عالی رہتے ہیں اور جو زبان اردو سے قطعاً نابلد ہیں۔ حیدرآباد کے معاشی مسائل سے کماحقہٗ واقف ہوسکیں۔ البتہ اردو داں حضرات کے فائدے کی خاطر بطور ضمیمہ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو۔ مجھے امید ہے کہ ان دو رسالوں کے ذریعے جدید حیدرآباد و ملک کی معاشی حالت کے متعلقہ مواد فراہم کرنے اور حالات کی اصلاح میں کافی حصہ لے سکے گا۔

جامعہ عثمانیہ میں Economics Seminar Library کا قیام سخت ضروری ہے

تاکہ مضمون نگار اور اعلیٰ جماعتوں کے طلباء فائدہ اٹھا سکیں۔ سچ تو یہ ہے کہ لکچر ہال سے کہیں زیادہ اہم Seminar Library ہوتی ہے۔ جرمنی میں بالخصوص اور انگلستان کے بعض بعض ادارات مثلاً لندن اسکول آف اکنامکس وغیرہ میں اس کا کافی رواج ہوتا چلا ہے۔ کوئی بات نہیں کہ جامعہ عثمانیہ بھی اس جدید طریق سے فائدہ نہ اُٹھائے۔

موجودہ بین الاقوامی مکدر فضا کی وجہ سے ہمیں بار بار خیال آتا ہے کہ مغربی تہذیب و تمدن جس کی آج کل فصل خزاں شروع ہو چکی ہے، کیا اس کے لئے آخر کوئی فصل بہار بھی ہوگی یا یہ اپنی خاکستر سے حیات تازہ حاصل کرے گی۔ اور بالآخر ویلز (Wells) جیسے دور اندیش کا "Shape of the things to come" میں پیش کیا ہوا خواب لفظ بہ لفظ صحیح ثابت ہوگا۔ اس سوال کا ٹھیک جواب دینا ذرا مشکل ہے لیکن بہت ممکن ہے کہ معاشی تاریخ کا صحیح اور محققانہ مطالعہ ہم میں اپنی مشترکہ معاشی ضروریات کا احساس پیدا کرے اور ایک ملک پر دوسرے ملک کے انحصار کا علم ہونے پر بین الاقوامی تنازعات کے پنجہ گرفت سے آزادی نصیب ہو جائے اور اور ہمیں اس کا یقین ہو جائے کہ جس طرح اپنی اپنی مادی ضروریات پورا کرنے کی خاطر مختلف ادوار اور مختلف ممالک میں جداگانہ مگر ہر ایک اپنی اپنی جگہ زمانی و مکانی نقطہ نظر سے صحیح اور درست طریقے اختیار کئے گئے۔ اسی طرح دنیا میں ایک صداقت نہیں بلکہ کئی صداقتوں کا وجود ممکن ہے اور "اضافیت" کے احساس کے ساتھ کثرت کے باوجود وحدت میں ہمارا کھویا ہوا اعتقاد دوبارہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔

آئندہ عالمگیر جنگ میں برطانیہ کی روش

کسی قسم کی پیشین گوئی تو مستقبل قریب کے متعلق بھی لاحاصل ہو گی، تاہم ایک چیز بالکل عیاں ہے۔ ولسن کی دنیا جو اتحادیوں کی فتح کے بعد پیدا کی گئی تھی۔ نہایت سرعت کے ساتھ فنا ہو رہی ہے۔ اور جمعیت اقوام بھی جو موصوف کے نظریاتِ امن کی حامل تھی، ختم ہوتی جاتی ہے۔ اس کی بقا کی امید کی جا سکتی اگر ولسن کے مکمل پروگرام پر جو ایک عالمگیر جمہوریت، ہلکے محاصل، تخفیف اسلحہ کے تخیل پر مشتمل تھا جسے جماہیر ثلاثہ کی تائید حاصل تھی، اور جو معاہدہ تحفظ بحق فرانس کی وجہ سے اور مضبوط ہو گئی تھی، پورا پورا عمل ہوتا۔ لیکن اخبار "ڈی فیڈرلیسٹ" کے مصنفوں کی یہ رائے بالکل صحیح ثابت ہو گئی ہے۔ کہ خود مختار قوموں کو صحیح معنوں میں ایک "وفاقِ اقوام" کی طرف اقدام کرنا پڑے گا، یا پھر قومی اقتدار انھیں معاشی قومیت اور مسابقانہ اسلحہ بندی اور جنگ کی ایک مزاجی حالت میں ڈھکیل دے گا۔ ۱۹۱۸ء کا خواب شیریں اب اس طرح ختم ہو گیا ہے کہ پھر وہ کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی۔ بقول مسٹر اسمٹ انسانیت جمعیت اقوام کے خیموں میں ذرا دیر دم لینے کے بعد پھر ایک نامعلوم دنیا میں گام زن ہونے کو تیار ہے۔

غالباً جمعیت اقوام کو با اقتدار کرنے کی تحریک ناکام ثابت ہو گی۔ اور برطانیہ ایک مقررہ وقت تک ہاتھ پاؤں مارنے کے بعد پھر یورپ سے نیم علیحدگی کی اپنی روائتی حکمتِ عملی پر کاربند ہونے کے لئے مجبور ہو جائے گا۔ فرانس اور بلجیم کو تو وہ شاید باہمی تعاون کی بنا پر بے وجہ اقدام کے خلاف اپنی حمایت کی گارنٹی دے دے، مگر وہ کسی ایسے پروگرام میں حصہ لینے کے لئے تیار نہ ہو گا ——— خواہ وہ جمعیت اقوام کی تحریک سے ہو، یا کسی اور ذریعے سے۔ جس میں اُسے یہ اندیشہ ہو کہ اُسے وسطی اور جنوبی یورپ میں جنگ یا تعزیری کارروائیوں میں مبتلا ہونا پڑے گا۔ یہاں اس کا

رویہ آزادانہ ہوگا۔ جرمنی کی اندیشہ ناک اسلحہ بندی، روس کی بے شمار اور اضافہ پذیر نوجیں۔ فرانس اور اٹلی کی اسلحہ بندی چھوٹی چھوٹی قوموں کو نظرانداز بھی کر دیجیے، وہ محرکات ہیں جن کے پیش نظر یورپ میں برطانیہ کی غیر فوجی طاقت مداخلت ختم سی ہو جاتی ہے۔ اور اس لئے ..... اسکی کوشش یہ ہوگی کہ وہ یورپ کے موجودہ توازنِ قوت سے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فرانس کی ترجیحی طاقت سے انکار کر دیا جائے گا، بالکل الگ رہے، اور نو آبادیات کی وجہ سے اُسے لازمی طور پر امریکی رویہ کم و بیش اختیار کرنا پڑے گا۔ ہو سکتا ہے کہ وہ علیحدگی کی یہ حکمتِ عملی اختیار کرنے سے قاصر بھی رہے، اس لئے کہ پھر جرمنی اپنے اتحادیوں کی مدد سے تمام یورپ پر اپنا اقتدار قایم کرنے کے لئے آزاد ہو جائے گا۔ اگر صورتِ حال یہ ہوئی تو برطانیہ پھر ایک خطرناک فیصلہ کرنے پر مجبور ہوگا۔ اور آگے چل کر یہی صورت متحدہ امریکہ کے سامنے بھی پیش ہوگی۔ جیسا کہ ۱۹۱۴-۱۲ء میں ہوا تھا۔ مگر وہ وقت ابھی بہت دُور ہے۔ بسر دست تو تمام جماعتوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر برطانیہ کو اپنی متحدہ ریاست (Common Wealth) کی حفاظت اور دنیا کے معاملات میں وہی پہلا سا اثر قایم کرنا منظور ہے۔ تو اُسے لازمی طور پر اپنی بحری اور ہوائی طاقت کو پھر سے بحال کرنا ہوگا۔

اس کے علاوہ، اگر یورپ اور شمالی ایشیا پر سیاسیات کے دو نو ایجاد اور مستبدانہ اصولوں (فسطائیت اور اشتمالیت) کا تسلط ہو جائے تو جمہوری ریاستوں کے لئے، اگر وہ اپنی بقا چاہتی ہیں، لازم ہوگا کہ وہ اپنا الگ اتحاد قایم کریں اور اس کشمکش سے علیحدہ رہیں، وہ خواہ مخواہ ایک ایسی دنیا کو امن کا پیغام نہ دیں جو خود امن کے لئے تیار نہیں ہے۔ مگر پھر بھی اپنی مملکتوں کی حفاظت کے لئے جہاں آزاد ادارے اب بھی قایم ہیں اور خود مختارانہ استبداد کے پنجے میں آ کر پامال نہیں ہو گئے ہیں کوئی مدافعانہ رویہ ضرور اختیار کرنا پڑے گا۔

یہ مسئلہ سب سے پہلے برطانیہ، آسٹریلیا، کنیڈا، جنوبی افریقہ اور نیوزی لینڈ کے سامنے غور طلب ہوگا۔ اِن کے گردوپیش "جس کی لاٹھی اُس کی بھینس" والی جو سیاسی فضا چھا رہی ہے، اس کو دیکھتے

ہوئے ایک مشترکہ حکمتِ عملی کا فیصلہ ملتوی نہیں کیا جا سکتا، اور ٹالا جا سکتا ہے تو بس سالِ آئندہ کی امپیریل کانفرنس تک۔ لیکن آج اِن قوموں کے سامنے یہ مسئلہ ہے۔ کل امریکہ کے سامنے بھی پیش ہو کر رہے گا۔ متحدہ امریکہ مانرو کے اصول پر کاربند ہو کر تمام شمالی و جنوبی امریکہ پر چھا سا گیا ہے جس کے نتیجے کے لحاظ سے اس ہمہ گیر اثر کے گویا یہ معنی ہیں۔ اور ایسی حالت میں جب کہ امریکہ کی قوموں نے ترکِ سکونت اور ہجرت بند کر دی ہے اور دیگر ممالک پر سخت محاصل عائد کر رکھے ہیں۔ کہ متحدہ امریکہ کا یورپ اور ایشیا کے ڈیڑھ ارب باشندوں کو اب یہ جواب ہے کہ شمالی اور جنوبی امریکہ میں جو زمینیں خالی پڑی ہیں وہ وہیں کے باشندوں کے استعمال میں آئیں گی۔ مگر ان ممالک میں بالخصوص جنوبی امریکہ میں جس کی آبادی ساڑھے سات کروڑ ہے، اب بہت کافی تعداد کی سکونت اور معاشی ترقیات کا امکان افریقہ اور آسٹریلیا سے زیادہ ہے۔ افریقہ کا ایک بہت بڑا حصہ ریگستان ہے۔ اور جو حصہ آباد ہونے کے قابل ہے اس میں پہلے ہی سے دس کروڑ آدمی آباد ہیں۔ جن میں بیشتر سیاہ فام حبشی ہیں اور آسٹریلیا! اس کا ساحلی علاقوں کے ایک پتلے سے حاشیے کے علاوہ جو بسنے کے قابل ہے، اندرونی تمام کا تمام حصہ خشک اور غیر آباد ہے۔

پھر کوئی ایک سو سال سے زیادہ عرصہ گذرا، جب سے کیننگ نے اصولِ مانرو (Monroe Doctrine) کا نفاذ کرایا اس وقت سے برطانیہ کی حیثیت متحدہ امریکہ کے لئے ایک بیرونی حلقۂ دفاع کی رہی ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ بیڑوں کی مساوات کے زمانے تک امریکی بیڑے سے زیادہ مانرو ڈوکٹرن کے نفاذ کے لئے برطانوی بیڑہ موثر ثابت ہوا ہے قیصر نے ایک مرتبہ ایک برطانوی وزیر کے سامنے یہ تجویز پیش کی تھی کہ برطانیہ اور جرمنی کو چاہئے کہ وہ باہم متحد ہو کر مانروی اصول (Monroe Doctrine) کو ختم کر دیں اور جرمنی کے لئے برازیل میں تھوڑی سی زمین منظور کر کے یورپی مسائل کو حل کرنا چاہئے۔ سچ یہ ہے کہ جب تک برطانوی سلطنت باقی ہے متحدہ امریکہ بھی محفوظ و مامون ہے لیکن فرض کیجئے آئندہ عالمگیر جنگ میں اسے شکست

ہو جائے۔ اور تمام برطانوی اور فرانسیسی مقبوضات پر جو بحر اوقیانوس (جس میں جنوبی اور وسطی امریکی مقبوضات بھی شامل ہیں) اور بحرالکاہل کے اردگرد واقع ہیں۔ اشتمالی و فاشستی ڈکٹیٹروں کا قبضہ ہو جائے، تو کیا اس وقت جو نتائج رونما ہوں گے۔ ان کی طرف سے بھی امریکہ بے خبر اور پنبہ بگوش ہی رہے گا؟ یہ سوالات بالکل بے حقیقت نہیں ہیں، ۱۹۱۶ء میں ان سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ اور ایک مرتبہ پھر وہ سامنے آئیں گے۔

• اگر صورتِ حال یہ نہ بھی ہو، اور اشتمالیت فاشستیت اور جمہوریت تمام دنیا پر محیط ہو جائیں تو متحدہ امریکہ کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ برطانیہ اور پان امریکن یونین کی معیت میں اپنے امن کو محفوظ رکھے۔ اور سمندروں پر اپنا اقتدار قایم رکھنے کے لئے اپنی بے پناہ طاقت صرف کر دے؟ اس لئے کہ یہی اقتدار ضمانت ہو گی، ان جمہوریتوں اور آزاد اداروں کے بقا کی جو کرۂ ارض کے ایک نصف میں قایم ہیں۔ مسٹر والٹر لیپ مین نے اپنے ایک فاضلانہ خطبے میں جو انہوں نے یوم صلح (Armidiee Day) کے موقع پر ۱۹۳۴ء میں دیا تھا۔ اس امر کی طرف اشارہ کیا تھا کہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں متواتر عالمگیر جنگیں ہوتی رہی تھیں، مگر انیسویں صدی میں ایسی کوئی عالمگیر جنگ نہیں ہوئی۔ اس کا سبب فاضل خطیب نے یہ ٹھہرایا ہے کہ جنگِ ٹرافالگر (Trafalgar) کے بعد جب برطانیہ کا بحری اقتدار مسلم ہو گیا، اور یورپ میں بھی ایک توازن قایم ہو گیا۔ اس وقت سے اس نے یورپ سے مقابلتاً علیحدگی کی پالیسی جاری رکھی، اور اسے اس وقت تک نبھایا جب تک ۱۹۰۴ء میں وہ فرانس سے بے ضابطہ سیاسی دوستانہ پیدا کرنے کے لئے مجبور نہیں ہوا۔ جب تک برطانیہ مانرو ڈوکٹرن کا احترام کرتا رہا کسی عالمگیر جنگ کا امکان نہیں ہو سکتا تھا۔ اور نہ یورپ کی کسی سلطنت میں اتنی بحری طاقت ہی تھی کہ وہ اُسے مقابلے کے لئے دعوت دے سکتی۔ مقامی جنگیں تو ہوں گی مگر جب تک برطانیہ پر کوئی حملہ آور نہ ہو، یا خود وہ دخل اندازی کے لئے مجبور نہ ہو جائے۔ کوئی عالمگیر جنگ نہیں ہو سکتی۔ واقعات بھی شاہد ہیں کہ ۱۸۱۵ء کے بعد سے اس وقت تک کوئی عالمگیر جنگ نہیں ہوئی۔ جب تک کہ جرمنی نے اپنی بحری طاقت کو

برطانیہ کے مقابلے پر آنے کے قابل نہیں کر لیا۔ مگر اس معاملے میں جب برطانیہ شریک ہوگیا تو جنگ نے عالمگیر جنگ کی صورت اختیار کر لی۔ اس لئے کہ اس کے مقبوضات دنیا کے ہر حصے میں منتشر تھے۔ اور پھر متحدہ امریکہ کے سامنے بھی اس قسم کی شرکت کا سوال خود بخود اُٹھ کھڑا ہوا۔

گذشتہ صدی کی صورتِ حال کا اعادہ اب اکیلے برطانیہ کے بس کا نہیں رہا۔ اس کے پاس کافی طاقت نہیں۔ مگر ہاں متحدہ امریکہ، جنوبی امریکہ کی جمہوری ریاستیں اور برطانوی دول متحدہ اگر چاہیں تو باہم متحد ہو کر وہی صورت پھر پیدا کر سکتے ہیں۔ صنعتی اور مالی ذرائع، اور بحری اور ہوائی طاقت میں ابھی ان کا بہت حد تک اقتدار باقی ہے۔ بحری مراکز اور تنگ بحری گذرگاہیں، مثلاً سوئز، پناما اور سنگاپور انھیں کے قبضے میں ہیں۔ کسی دوسری طاقت یا چند طاقتوں کے اتحاد میں اب بھی اتنا حوصلہ نہیں ہے، کہ وہ فتح کے شائبۂ یقین کے ساتھ بھی ان پر حملہ آور ہو سکے۔ ان کا اصولِ حکومت بھی جمہوری ہے۔ اور وہ مقبوضات کی طرف سے بھی مطمئن ہیں۔ اگر ان کا باہم اتحاد مکمل ہو جائے تو ان میں اتنی طاقت تو کم از کم آجائے گی کہ وہ دنیا سے عالمگیر جنگ کو ختم کر سکیں خواہ ہر قسم کی جنگ کو ختم کرنے میں جمعیتِ اقوام کی طرح ناکام ہی رہیں۔

درۂ دانیال

گذشتہ موسم گرما میں ٹرکی نے درّہ دانیال کی از سرِ نو مورچہ بندی کے لئے مجلس اقوام میں تجویز پیش کی جو گرما گرم مباحثہ کے بعد منظور کر لی گئی۔ یہ طے کرتے ہوئے کہ جنگ کے زمانے میں کس قسم کے جہاز اس آبنائے سے گذر سکیں گے۔ معاہدہ لوزان والی حکومتوں نے میثاق پر دستخط کئے جن میں برطانیہ، فرانس، روس، جاپان، رومانیہ، یونان، یوگوسلاویہ اور بلگیریا شامل ہیں۔ اٹلی اور جرمنی نے اس میں شرکت نہیں کی۔ درّہ دانیال کی پیچیدگیاں تجارتی اور فوجی نقطۂ نگاہ سے بحث کئے بغیر دور نہیں ہو سکتیں۔

نہر سوئز کی تعمیر سے پہلے راس امید کی طرف ہو کر مشرق میں آتے جاتے تھے۔ یہ راستہ نہ صرف طویل تھا بلکہ خطرناک بھی تھا۔ خشکی کا راستہ مختصر بھی ہے اور آسان بھی، یہ جزیرہ نمائے بلقان اور ایشیائے کوچک کے درمیان ایک پٹی سے ہو کر گذرتا ہے جو بحر اسود اور بحیرۂ ایجین کو علیحدہ کرتی ہے۔ ایشائی تجارت کے تمام خشک راستے بحر اسود ہی سے ہو کر گذرتے ہیں خشکی کی اس پٹی کو ایک تنگ آبنائے نے کاٹ دیا ہے جو بحیرۂ ایجین کے دہانے پر درّہ دانیال کہلاتا ہے۔ یہ تقریباً ۴۰ میل لمبا اور ۴ میل چوڑا ہے۔ سکندر اعظم اسی راستے سے اپنی فوجیں لے کر گذرا تھا۔

قدیم زمانے میں تجارتی جہازوں کا یہی راستہ تھا۔ ایشیا کے ہر حصے سے سامان سے لدے ہوئے بحری قافلے بحر اسود کے کناروں پر آ کر ٹھہرتے اور یہاں خرید و فروخت کرتے تھے۔ تجارت کا یہ سلسلہ برابر ترقی کرتا رہا حتیٰ کہ ۱۴۵۳ء میں ترکوں نے قسطنطنیہ فتح کر کے اس راستے کو بند کر دیا۔ اس بندش کے بعد بحر روم میں جہازرانی قریب قریب ختم ہی ہو گئی۔ مشرق کے متمول بازاروں سے کٹ کر وینس، جنیوا اور یورپ کے دوسرے تجارتی

مرکزوں میں خاک اُڑنے لگی۔ اور امریکہ کے ملنے تک یہی حال رہا۔ بحیرۂ روم کی شان و شوکت شاید کبھی واپس نہ آتی اگر نہر سوئز کی تعمیر نہ ہوتی۔ درّہ دانیال کا راستہ مسدود ہوتے ہی بحیرۂ روم سے روس کا تعلق بھی ختم ہوگیا، اور متواتر جنگی کوششوں کے باوجود وہ درّہ دانیال پر قابض نہیں ہوسکا۔ ٹرکی کی مدافعت اور برطانیہ و فرانس کی سیاسی مصلحتوں نے روس کو بحرِ اسود ہی میں محدود رکھا۔ جنگِ عظیم میں اتحادیوں نے روس سے اس راستے کے کھولنے کا وعدہ کیا تھا، اور روس کی صدہا سال کی آرزو پوری ہونے والی تھی کہ اس کے انقلاب نے معاملہ درہم برہم کردیا، اور ترکوں کا درّہ دانیال پر قبضہ اگرچہ برائے نام تھا مگر قایم رہا۔

جرمنی بھی ایک عرصہ سے مشرقی سلطنت قایم کرنے کے خواب دیکھ رہا ہے۔ جنگ سے پہلے اس نے مشرق میں گھسنے کے بہت سے نقشے تیار کئے تھے۔ جزیرہ نمائے بلقان کے ذریعے قسطنطنیہ: اس کے بعد بحرِ اسود سے ہوکر ایشیائے کوچک میں داخل ہوجاتا۔ اور پھر مشرق بعید تک راستہ صاف تھا۔ اسی امید پر اس غریب نے بلقان کی ریاستوں کو دوست بنایا۔ ٹرکی سے معاہدہ کیا۔ لیکن قسمت کی بات جنگ میں ہوگئی شکست۔ بنی بنائی تصویر آرزو مٹ کے رہ گئی۔

برلن بغداد ریلوے اور اس کی ایک شاخ جو بحرِ احمر کے ساحل ساحل آتی اور برطانوی مقبوضات کو خطرہ میں ڈالتی، رکھی کی رکھی رہ گئی۔

بہرحال درّہ دانیال کی صورتِ حال آج بھی اتنی ہی اہم ہے جتنی پہلے تھی۔ وہ آج بھی مشرق و مغرب کے راستے کی ایک کنجی ہے، اور دنیا جانتی ہے کہ یہ چھوٹا سا ٹکڑا جس حکومت کے پاس آجائے وہ مشرق و مغرب کی وسیع تجارت سے کتنا غیر معمولی فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ بحیرہ روم کے تازہ حالات نے اس کی قدیم تاریخی دور کی یاد تازہ کردی ہے۔

جنگِ عظیم کے بعد اتحادیوں نے درّہ دانیال پر اپنا تسلّط قایم کرکے ترکی فوجوں کو ہٹا دیا اور جرمنی کے راستے میں رُکاوٹیں پیدا کرنے کے لئے یوگوسلاویا، پولینڈ اور رومانیا جیسی

آزاد حکومتیں قایم کر دی گئیں جو قومی اختلافات اور دوسرے تعصبات کی وجہ سے جرمنی پر خار کھائے بیٹھی ہیں۔ جرمنی نے بہت کوشش کی کہ ان حکومتوں کو توڑ دیا جائے لیکن برطانیہ اور فرانس اس کوشش کو کیسے کامیاب ہونے دیتے۔ مثلاً جرمنی نے آسٹریا کے ساتھ تجارتی تعلق قایم کرنا چاہا فرانس نے سوچا کہ آج یہ انگلی پکڑ رہا ہے کل پہنچے پر ہاتھ ہوگا۔ اس لئے فوراً اس کی روک تھام کی کارروائیاں شروع کر دیں۔

جرمنی نے اپنے ارادوں کی تکمیل کے لئے آسٹریا، ہنگری اور بلگیریا سے دوستانہ تعلقات قایم کر لئے ہیں۔ ان سے جرمنی کو بڑی امیدیں ہیں۔ بلگیریا تو خاص طور پر نہایت اہم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ قسطنطنیہ کا اور بحر اسود کے ساحلی علاقوں کا ہمسایہ ہے لیکن دشواری یہ ہے کہ بلگیریا اور ہنگری کے درمیان دو دشمن حائل ہیں یعنی رومانیہ اور یوگوسلاویہ۔ اگر کسی طرح یہ سدِ سکندری ہٹ جائے تو جرمنی کے لئے میدان صاف ہے۔

روس اب بھی بحر روم تک راستہ پانے کی آرزو میں ہے، اسی لئے جرمنی کی سیاسی چالیں اُسے ایک آنکھ نہیں بھاتیں۔ یہی وجہ ہے کہ اُس نے درّہ دانیال کے معاملہ میں برطانیہ اور فرانس کا ساتھ دیا۔ روس کے جرمنی سے ناراض ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اُس نے یورپ میں اشتراکیت کے پروپیگنڈے کو بہت صدمہ پہنچایا ہے۔

رومانیہ گورنمنٹ کی تازہ تبدیلی سے برطانیہ اور فرانس دونوں کو تشویش پیدا ہو گئی تھی۔ انھیں یہ معلوم ہوا کہ رومانیہ کی گورنمنٹ جرمنی کی حمایت کرنا چاہتی ہے۔ اُدھر جرمنی نے جب یہ سنا تو وہ قدرتی طور پر بہت خوش ہوا۔ اور خاطر مدارات شروع کر دی، تجارتی تعلقات، مالی امداد سب کے لئے حاضر۔ لیکن ۲ ستمبر کو رومانیہ کے وزیر خارجہ نے اس افواہ کی تردید کر کے جرمنی کی امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ اٹلی روز بروز بحر روم پر اپنی طاقت مستحکم کرتا جا رہا ہے۔ اُس نے مجلسِ اقوام کی گیدڑ بھبکیوں کی ذرہ پرواہ نہیں کی اور حبش پر قبضہ کر لیا۔ اب نیل اُس کے ہاتھ میں ہے۔ فرانس کی سرحد پر ہوائی جہازوں کا مستقر قایم کرنے کی دھمکی دے کر اُس پر خوف

طاری کر رہا ہے۔ یہ بھی چاہتا ہے کہ مشرق میں سلطنت قایم کرے اور یونان اور ترکی سے گذرنے والے راستے کی تاک لگائے ہوئے ہے۔ لیکن اس کے راستے کی کنجی ہے یہی درۂ دانیال۔ اور اس کے لئے یہ کوئی بہت دشوار مہم نہیں ہے۔ جنگِ عظیم میں اُس نے جن جزیروں پر قبضہ کیا ہے، اُن کے ذریعے وہ بحیرہ ایجین میں داخل ہونے والے جہازوں کی نگہداشت بڑی آسانی سے کرسکتا ہے۔ اِن جزیروں کو اٹلی نے بڑی احتیاط کے ساتھ قلعہ بند کر رکھا ہے۔ ہوائی مستقر بھی ان میں قایم کر دئیے ہیں جن کی وجہ سے برطانیہ اور فرانس کو بھی خطرہ ہے۔

ان حالات میں ترکی کی حالت اس شکار کی سی ہے جو درۂ دانیال پر بیٹھا ہوا ہے۔ اور یورپ کی موجودہ طاقتیں شکاری کتوں کی طرح تاک لگائے بیٹھے ہیں۔

برطانیہ، فرانس، ہالینڈ جن کی تجارت مشرق میں نہایت اہم درجہ رکھتی ہے۔ ترکی کے پشت پناہ ہیں۔ روس بھی حلیف ہے کہ بحیرہ روم تک رسائی چاہتا ہے جس کا وہ ایک ہزار برس سے آرزو مند ہے۔

شمال میں جرمنی ہے جو جنوب کے گرم سمندر اور شفاف آسمان کی طرف ہجرت کرنا چاہتا ہے جرمنی جب یہ کہتا ہے کہ دنیا میں میں ایک جگہ چاہتا ہوں، تو اس کی مراد ہمیشہ جنوبی علاقہ ہوتی ہے نیچے کی طرف بحرِ روم میں درۂ دانیال کے دروازے ہی پر بیٹھا ہوا ہے جو مقدس رومی سلطنت کی گذشتہ عظمت زندہ کرنے کے لئے صرف خیالی نقشے نہیں بنا رہا بلکہ عملاً کوشاں بھی ہے۔

———— ※ ————

عربی سلطنت

فلسطین میں عربوں نے جو عام ہڑتال شروع کی تھی وہ اگرچہ ختم ہو گئی ہے لیکن حقیقت میں یہ محض ایک وقفہ ہے۔ یہودیوں کو یہاں لاکر بسائے جانے کے خلاف صرف مقامی عربوں ہی نے احتجاج نہیں کیا تھا بلکہ تمام اسلامی ممالک دینی مسلہ کی حیثیت سے عملاً ان کا ساتھ دے رہے تھے اور آخر وقت تک ساتھ دینے کے لئے تیار ہیں۔ فلسطین کی یہ شورش حقیقت میں مغرب کے خلاف مشرق کا اعلان جنگ تھی۔ مشرق کی محکوم اقوام یہ تہیہ کر چکی ہیں کہ وہ یورپ کی ہر قوت سے اپنے آپ کو آزاد کرائیں گی۔ مسلمان اس کوشش میں ہیں کہ اپنے کھوئے ہوئے اسلامی وقار کو دوبارہ حاصل کریں۔

بعض تخیل پرست عربوں کے دل میں قومی سلطنت قایم کرنے کا جذبہ مدتوں سے پرورش پا رہا ہے۔ بعض من چلے تو سلطان عبدالحمید جیسے مستبد بادشاہ کے عہد میں بھی اس ارادے کے اظہار سے باز نہیں رہے۔ ترک اُس وقت سارے عرب پر حکمرانی کر رہے تھے حتیٰ کہ حرمین شریفین پر بھی انھیں کا قبضہ تھا۔ ایسی صورت میں عربی سلطنت کا تصور تو محض جنون تھا لیکن جنگ عظیم نے عربوں کے لئے کچھ مواقع ضرور مہیا کر دئے۔ ترکوں نے جب جرمنی کا ساتھ دیا تو کرنل لارنس کی کوششوں سے عرب اتحادیوں سے مل گئے۔ لارنس کی معرفت برطانیہ نے عربوں سے کچھ وعدے کئے تھے لیکن وہ شرمندۂ وفا نہ ہوئے۔ لارنس اس وعدہ خلافی سے متاثر ہو کر سیاسی دنیا سے کنارہ کش ہو گیا۔ وہ اس درجہ متاثر تھا کہ اُس نے اپنے بادشاہ کے عطا کئے ہوئے اعزازات کو بھی منظور نہیں کیا۔

شریف حسین عربوں کی آرزوؤں اور تمناؤں کا مرکز تھا، اس کے شرف و فضل کی ایک وجہ تو لوگوں کے نزدیک یہ تھی کہ وہ آلِ رسول میں سے تھا۔ دوسرے مقاماتِ مقدسہ بھی اس کے زیر اقتدار تھے، اور جنگِ عظیم میں دولِ متحدہ کی بیش قیمت خدمات انجام دینے کی وجہ سے وہ بہت ممتاز تھا۔ اس کا بیٹا امیر فیصل سب سے پہلے اپنی ظفرمند فوجوں کے ساتھ دمشق میں داخل ہوا تھا اور عربوں کی امیدوں میں جان ڈالدی

ہر یکے از درس گیراں باتمیز و با ادب
ہر یکے از درس گویاں ہوشمند و ذی فطن

زندہ دارِ نام ملت باد ایں دار العلوم
بر زبانِ خلق تا جاریست نام علم و فن

باد مسعودش قدومِ نکتہ سنجِ نغز خواں
با چنیں نظمِ ثمیں ہمہ رستۂ درِّ عدن

چیست دانی ایں چگامہ آں تمغائے شرف
ہم برائے درسگاہ و ہم پئے حزب الوطن

ہر چہ ہیچ و از کجا۔ بر ہیچ تشریفِ دوام
از جنابِ خسرو ملکِ ادب یعنی کہ من

زانکہ ہر شعر است نکہت شاہد الملکِ لی
تا زقا آنی بدستم آمد اقلیمِ سخن

بردہ ام گوئے سبق در حسن تسجیع و انسجام
از ادیبانِ جہان و نغز گویانِ زمن

شاعری را کردہ ام ہمپایۂ سحر الکلام
ساحری از من گرفتہ مایۂ اعجازِ فن

یشوم باہر چہ ملہم از سروشستانِ ہوش
می نہندش بر سر و بر دیدہ اصحابِ زکن

درگہِ ربطِ معانی با مضامینِ جدید
می سرایم نغمہ ہائے تازہ بر سازِ کہن

بزم معنے طورِ سینا می شود از نورِ فکر
فکر روشن ہست آرے شمعِ تابانِ دو لگن

کیست تا گردد دریں وادی بفکرم رہسپر
کیست تا راند دریں میدان جلو من چمن

از حریفاں کیست تا چشمش بچشم افگند
چار چشم آیا بشحنہ میشود دزدِ کفن

راستاں دانند کز نا راستی فکرم بری است
معذرت خواہم ولے از راستیِ دل شکن

کاندریں معنے است توے از تفنن در نظر
ورنہ خود را می شناسم خوب ہستم ہر چہ من

——— * (*) * ———

عزتِ نفس است و حفظِ نام و ننگ اے باتمیز — در حصولِ علم و کسبِ فضل و تکمیل زکن

چشم دل بر عَلَّمَ الْاَسْمَآءَ بخشے بر گمار — یکدمے دریاد خود کن تازہ اسباقِ کہن

گر نبودے علمِ اشیا موجبِ تکریم ما — کے ز خطِ آدمیت گشتمے رحبُ العطن

باید انساں را دراں جہدے کہ گردد مستقیم — بر طریقِ راستی و در کنارے از انجمن

نیکہ از دستش دہد در آرزوئے دُم دوگوش — چوں خرد در شہرت افزوں از جنابِ دارون

جیب خواہی پُر ز لعل و بہرمن میدان تقیس — من برائے علم و علم است یکسر بہرِ من

علم میجوئی اگر۔ آ جانبِ دارالعلوم — تا دراں یابی ازاں صد لعل و گوہر مختزن

حبذا دارالعلومے مایہ نازِ ملک و قوم — ثمرِ تاسیسِ ملت ثمرۂ حُبّ الوطن

یکہ دھلی را نہ در سرزاں ہوائے کبر و ناز — بل تمامی ہند را تاب و توان اندر تون

مصدرِ اصلاح و تہذیب و رفاہِ قوم و ملک — مرکزِ اصنافِ تعلیمات و تمرین لسن

یادگارِ دو شہیدانِ غم و اندوہِ قوم — در ہمہ احوالِ خود از دردِ ملت دردمن

بانیانِ ایں خجستہ جامعہ کارداں شان — باد در خلدِ بریں با روح و ریحاں مقترن

آں یکے فخرِ زعیماں جوہرِ روشن گہر — واں دگر دانا حکیم اجمل طبیب باطبن

در رہِ اثباتِ حق ثابت قدم منصور وار — کردہ یکسو خاطر از اندیشۂ دار و رسن

با مخالف چوں موافق راست بازو صادل — کارفرمائے تلطف در مکافاتِ ضغن

حافظِ ناموسِ ملت پاسدارِ حریت — میرِ میدانِ کیاست در سیاست ممتحن

فکر در کردار سازی خواہ در گفتارِ شان — حسنِ باطن ظاہر است از ہر دو بر وجہِ حسن

ذوقِ تو سازد ترا گر زیں سعادت بہرہ مند — از سعیدانِ ازل بینی بہر طرف کشن

بنگری بس نونہالانِ وطن را صف بصف — در سگہ را یابی از ایشاں چمن اندر چمن

بگذر از اندیشۂ آبار و انہار و عیون — قلزمے بینی دراں از علم و دانش موجزن

بہترینِ خلق در طینت تلامیذش ہمہ — نخبۂ اربابِ فضل آموزگارانش ز من

۱؎ تلمیح جانب بیت مشہور۔ بیچارہ خر آرزوئے دُم کرد و نایافتہ دم دو گوش گم کرد ۱۲

گاز بستہ از سحر تا شام بر خدمت کمر — برق گشتہ تابع احکام در صحو و وجن

پروز داماں ایجاد و ہنر آیا کہ نیست — آلۂ پرواز از پرواز فکر زپیلن

وہ چہ خوش میگفت دی آں بدی خانہ بدوش — بر نوائے ناو ضربات دف و آوائے ون

باش پور ہر کہ باشی بہرہ گیر از علوم — تا ز اظہار نسب باشی غنی در مرد و زن

مرد آں باشد کہ گوید گاہ پرسش ایں منم — مرد آں نہ کو بگوید بود سلطاں جد من

بے نصیب است از سعادت بے سواد از ذوق علم — خواہ باشد عبد قوم و خواہ عمزاد جبیدن

نیست عاری از فضائل ہمچو عریاں از لباس — نسبتے با کاسہ گرداں می ندارد کاسہ تن

در جہان آدمیت بہ بود یک مرد کار — از ہزاراں نابکار و صد ہزاراں اثر کہن

بے ہنر افتد اگر در فکر لبن و شیر خشت — شیر را در خشت جوید خشت را گوید لبن

فرق نتواند نماید در میان شیر و شیر — در سر جنّات عدن آید بگلگشت عدن

گر نشاں جوید از سرداب آرد آب سرد — قفل بر در بر زند خواہی چو از وے بازن

در چنیں احوال گر کردیم صرف اوقات خویش — بہ کہ باشد جائے ما بر جائے موتیٰ در جبن

منکہ بر غیراں شرف از علم روزے داشتم — باد شرمم از ضیاع عمر در وہن و رہن

وجہ حرماں گر نباشد قصر ہمت در طلب — نیست کوتہ دست فیاض ازل از من و ہن

آنکہ سر کرد از فلک ہمتش میدان علم — در نخستیں امتحاں آیا نبود آں جد من

آں چناں دانا سلف را ہمچو من ناداں خلف — اے فسوسا بر من وای وا بریں جہل و غبن

با چنیں دوں ہمتی در اختیار ننگ و عار — فی المثل مردیم گر ما کیست اے یاراں کفن

خانۂ آں ناسزا از بیخ و بن بر کندہ بہ — ننگ اسلاف است ہر پوریکہ باشد خانہ کن

لاف استخلاف آدم معنئے دارد اگر — چیست ایں حرمان ما از جوہر فہم و فطن

زاں جوانمردے کہ دست ہمتش بشکستہ نیست — حیف باشد در حصول ارث آبائی لکردن

ایں متاع گمشدہ را گر دگر آرم بدست — دست خالِ ماست باز آنجلہ الیسار و غدن

میروی ہر جا کہ باخود میبری صد نافۂ مشک ‌‌ ‌ می نہی ہر جا کہ پا می بشگفانی صد چمن

گر نۂ آہو بہر تک مشک میریزی چرا ‌‌ ‌ گر نۂ طوطی بہر دم از چہ ہستی شکر شکن

در خرام ناز گر آئی چو خوبان طراز ‌‌ ‌ نقش پائے خویش را بخشی طراز کہکشن

می دہی ہر جا کہ آئی رنگ اظلال و ظلام ‌‌ ‌ می نہی ہر جا کہ خواہی طرح نہ ہون و یرن

از چہ در مرآت اسم ذات عکست یافت جا ‌‌ ‌ سر وحدت را نہ گر فی الحقیقت موتمن

ہر زبانی محترم زاں در عرانین و مہان ‌‌ ‌ بودۂ ملجائے شیران عرین تا یک زمن

میکند نوک زبانت با مخالف زاں فزوں ‌‌ ‌ ہر چہ در ہیجا نمودے رمح سیف ذوالیزن

سہل بر تو انچہ از تیغ و تبر شیر و شکر ‌‌ ‌ کس نبتواند نماید در مصاف و انجمن

خاصہ گر آئی بکار عارف علم آشنا ‌‌ ‌ ویژہ گر باشی بدست دست پرور دتبن

می شناسد قدر تو ہر آنکہ با علم آشناست ‌‌ ‌ ہر کہ با علم آشنا شد فارغ است از ہر محن

علم باشد مایۂ عیش و نشاط دایمی ‌‌ ‌ علم دارد پایۂ بالاتر از چرخ کہن

علم دارد دستگاہے کاں نیاید در قیاس ‌‌ ‌ علم دارد پایگاہے برتر از تخمین و ظن

علم بخشد طاقت پرواز تا اوج فلک ‌‌ ‌ علم سازد مرد را ممتاز در ہر انجمن

می نشاند علم در دل صد نہال انبساط ‌‌ ‌ می دماند علم بر رخ صد گلستان ارن

می رساند آدمی را علم تا گنج مراد ‌‌ ‌ می رہاند آدمی را علم از سجن شجن

ناکساں را می نشاند علم بر فرق کسان ‌‌ ‌ باکساں سازد اگر سازند جا فوق پرن

در جہان تیرہ باشد تیرگی بر تیرگی ‌‌ ‌ گر نباشد آفتاب علم و حکمت ضو فگن

از نخست کار شد چوں مایہ دار علم و فضل ‌‌ ‌ بر ہمہ اقران خود دارد شرف زا برہمن

نیست آخر از فروغ علم و اثمار ہنر ‌‌ ‌ اینکہ می بینم ز آثار جدید اندر جہن

می پرد بے بال و بے پر آدمی بر آسماں ‌‌ ‌ می دود زیر زمیں بے آب بے آتش ترن

بے نیاز نطری و بے منت سیم و ستون ‌‌ ‌ می رسد در گوش خلق اخبار و ہر از جا رجن

بوئے داری ہمچو مُشک و روے داری ہمچو قیر
دو زبانی مار آسا یکہ تازی رخش[۱] وَن[۲]

در تنزایدِ حسنِ تو منت کشِ قطع و برید
گوئیا داری کمالِ خود بہ نقصاں مرتہن

جملہ بے مغز استخوانی فارغی یکسر ز ہوش
از قدم تا فرقِ عریانی چو لاشِ بے کفن

با مبش ہمرنگی و ہم سنگِ اکراد و مغول
یک جہاں نیرنگی و صد مایہ آشوب و فتن

شکوہ سنجِ نارسائی تا لطوبت پیرِ عقل
عقلِ پیراں از فنونت مبتلائے ان و رن[۳]

مضطرب دارد دلِ یک خلق را خوف و رجا
از سر سیرت تا صریرِ تو نمی راند سخن

بسکہ حیرت از سیاہی میشود روشن سواد
می پسندی در چہِ تاریک زیں دایم سکن

وز چہِ تاریک احیاناً اگر آئی برون
مبتلا بے وقفہ میگردی در آزارِ مثن[۴]

می نہی چوں پا بجبر می نمائی آں چناں
شمعئ کشتہ درونِ خانۂ پر از دخن

در شوی در عالمِ تمثیل نقش آرائے خود
با نہالِ سوختہ مانی کہ باشد در دمن

عرضۂ افکار گردد از صریرت قلب و گوش
میشوی روزیکہ تو در بزمِ معنے حرف زن

قلب بے حس از سماعت گوش بے بہرہ ز فہم
فہم در وہم او فتادہ تا کہ یابد ایں سخن

گر نیابد ایں سخن را یک تنے ہم ز اہلِ فہم
حاشا کلا کم شوی یک ذرہ در قدر و ثمن

راستی و من کہ تو از فرق تا پا راستی
جرمِ من نہ گرفتہ ناراستے در سوءِ ظن

مردِ دانا نیک میداند کہ در معنی توئی
رونقِ سرو گلستاں رشکِ شمعِ انجمن

سابق الاقدام در تسلیم امرِ کن فکاں
اولیں[۵] انموذجِ صنعِ جنابِ ذو المنن

محرمِ رازِ ازل دانائے اسرارِ ابد
کاتبِ توقیعِ قدرت خازنِ سر و علن

شعلہ رو و مشکبو معجز رقم سحر آفریں
تر زبان و دُرفشاں رنگیں قبا گل پیرہن

در نہالت از تحیر سرو گلشن پا بگل
از خجالت غنچہ را مہرِ خموشی بر دہن

با حقیقت طائرِ سدرہ نشیں بر اوجِ قرب
در فضائے معرفت دایم صریرت مقترن

---

۱ برق۔ ۲ مانند ۳ نالہ و فریاد ۴ سلسل البول ۵ دوات ۶ در حدیث است اول ما خلق اللہ القلم ۷ نمونہ ۸ آواز عندلیب [illegible]

قندِ پارسی

خطاب بصیرت انتساب بجائے عنبرین جا در ترغیبِ تحصیلِ علوم و رجوع بتوصیفِ

جامعۂ ملیہ اسلامیہ و بانیانش مرحوم

(یہ نظم جناب مولانا شاکر حسین صاحب نکہت سہسوانی نے اس غرض سے لکھی تھی کہ جامعہ ملیہ کے یومِ تاسیس کے جلسے میں پڑھی جائے۔ مگر افسوس ہے کہ دو سال سے یہ جلسہ نہیں ہو سکا اور نظم کے پڑھے جانے کی نوبت نہیں آئی۔ معمولاً ہم رسالہ جامعہ میں کوئی ایسا مضمون جس میں جامعہ ملیہ اور اس کے کارکنوں کی تعریف ہو شایع نہیں کرتے۔ مگر اس بلند پایہ نظم کو دیکھ کر دل نے گوارا نہیں کیا کہ قارئین کرام کو ایک ادبی نعمت سے محروم رکھیں۔ ایڈیٹر)

اے نیستاں زادۂ عریاں تن و لاغر بدن
با ہلالِ چرخ مانستی ز بس کاہیدہ تن

از نحافت چوں ہلالی در اصالت چوں بلال
شامِ غربت در عیانی در نہاں صبحِ وطن

با چنیں کاہیدہ تن ایں تاب و طاقت اے عجب
کافگنی از سیلئے در قلبِ شبلاں بو مہن

کاہش ما ست عیبِ کاہشِ تو جملہ زیب
زیبِ تو چندانکہ بالد عیب آرد در شستن

مجمعِ اضداد گشتی از دو رنگیہا سے خود
می نداری از مثالب فرقِ اوصافِ حسن

بارک اللہ ہمسری با نخلِ طوبیٰ در دمے
در دمے گردی معاذ اللہ ضنشرا مِ عزرغن

---

[1] بچہائے شیر۔ [2] لرزہ۔ [3] شکل و شمائل [4] عیوب [5] زوزینہ [6] آتشداں۔

چھ باب قایم کئے گئے ہیں۔ پہلے باب میں مادہ کی ماہیت اور طول موج سے بحث کی ہے۔ باقی چار ابواب میں اُن تمام پرزوں سے بحث کی ہے جو لاسلکی میں استعمال ہوئے ہیں۔ پرزوں کی اقسام ان کی ساخت اور استعمال پر مصنف نے کافی روشنی ڈالی ہے۔ پرزوں کی ساخت اُن کو جوڑنے اور استعمال کرنے کے طریقے بذریعہ اشکال واضح کئے ہیں۔

یہ ایک فنی کتاب ہے۔ جو نہ "تمام فہم" ہو سکتی ہے اور نہ ہر شخص اس کو "بلا امداد غیرے" سمجھ سکتا ہے۔ البتہ برقی انجینرنگ کے طلبہ خصوصاً لاسلکی نشر کے مطالعہ سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کے لئے اس میں معلومات کا کافی ذخیرہ ہے۔

———— ✕ ————

کا استعمال بیت اللہ کے لئے ہوا ہے۔ بعد اس کے آگے بھی کئی جگہ کعبہ کو جامع مسجد ہی مصنف نے لکھا ہے، جو نہایت طفلانہ غلطی ہے۔

صلـ۱ "اسلامی کانگریس"۔ یہ لفظ موتمر کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ انگریز نے اگر اسکو کانگریس کہا ہے تو ٹھیک ہے لیکن اُردو میں اسکا نام موتمر شایع ہو چکا ہے۔ وہ جس مکان میں ہوئی تھی۔ وہ اب تک موتمر ہی بولا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ کہیں کہیں جملے غلط لکھے گئے ہیں مثلاً

صـ۴۹ "وہ اس سے بیزار نہیں آیا"۔ صـ۵۹۔ بغداد ریلوے کا پایہ ڈالدیا۔

میرا مطلب اس سے نکتہ چینی نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ مصنف صاحب آئندہ طباعت میں اس پر غور وفکر کے ساتھ نظرِ ثانی کریں تاکہ یہ کتاب زیادہ مفید ہو جائے۔

سفرنامہ مغرب اقصےٰ (مراکو) | مرتبہ میر دبیر قاضی ولی محمد صاحب۔ قیمت و پتہ درج نہیں ہے۔

یہ سفرنامہ اپنی نوعیت میں اُردو زبان میں ایک نئی چیز ہے۔ قاضی صاحب موصوف نے مراکو کے مختلف مقامات اور آثار کا معائنہ کر کے اُن کے حالات لکھے ہیں ضمناً بہت سی تاریخی باتوں کا بھی ذکر آگیا ہے۔ آخر میں مراکو کے متعلق جغرافی معلومات۔ باشندوں کا ضلع وار شمار اور شروع میں اقصائے مغرب کا نقشہ بھی دیا ہے۔ کتاب ہر لحاظ سے مفید اور دلچسپ معلومات سے لبریز ہے زبان اسکی اگرچہ نہایت دلکش ہے۔ مگر اسکا انداز تمامتر جذباتی ہے جو سیاحت ناموں کے لئے موزوں نہیں۔ یہی شکایت ہم کو مصنف ممدوح کے سفرنامہ مصر کے بارے میں بھی ہوئی تھی۔ مگر حقایق کسی طرح بھی بیان کئے جائیں پھر بھی حقایق ہیں۔ اور اس میں تو وہ باتیں لکھی گئی ہیں جن کا علم اہلِ ہند کے لئے بالکل ہی جدید ہے۔ امید ہے کہ نہایت دلچسپی کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ اور عبرت لینے والے قلوب اس سے بہت کچھ سبق حاصل کریں گے۔

وائرلیس (ریڈیو) | از محمد شجیع اللہ صاحب۔ قیمت مجلد عہ۸ ملنے کا پتہ۔ احسن بک ایجنسی بازار سریاں نوالہ لاہور۔

یہ کتاب لاسلکی نشر سے متعلق ہے۔ چھوٹی تقطیع کے ۱۴۴ صفحوں پر مشتمل ہے۔ ابتدا

دراصل اُسوقت اسلام میں تین شخصیتیں نہایت جلیل القدر ہیں۔ غازی مصطفےٰ کمال پاشا اتاترک رضا شاہ پہلوی اور سلطان ابن سعود۔ اِن کے حالات اور کارناموں سے ہر مسلمان کو واقف ہونا ضروری ہے۔ مولوی ابوالمکارم صاحب نے اِن تینوں کی سوانحعمری لکھنے کا ارادہ کیا ہے جس کی پہلی قسط یہ کتاب ہے جس سے ابنِ سعود کے حالات اور اُس کے کارنامے مکمل طور پر نگاہ کے سامنے آجاتے ہیں ہمارے خیال میں یہ کتاب نہایت بروقت اور بہت مفید ہے لیکن مصنف نے آرمسٹرانگ کی کتاب گرے وولف اور لارڈ آف اربیا سے سارا مواد لیا ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ انھیں کا ترجمہ کیا ہے۔ اس وجہ سے اِس کا نقطۂ نظر تمامتر مغربی ہوگیا ہے۔ کاش اگر انھوں نے نجد کی عربی تاریخیں اور امین ریحانی اور شکیب ارسلان کی عربی تصانیف بھی ابنِ سعود کے متعلق پڑھ لی ہوتیں تو اُن کی یہ کتاب زیادہ مفید اور زیادہ دلچسپ ہوتی۔ ترجمہ ہونے کی وجہ سے اس میں بعض غلطیاں ایسی واقع ہوگئی ہیں جو ناقابل عفو ہیں۔ ان میں سے چند جو سرسری طور پر نگاہ میں آئیں وہ حسب ذیل ہیں۔

صہ ۔"سعود داریہ اور ریاض کا امیر تھا۔ یہ بڑا لالچی آدمی تھا"

اِس کو چھوڑیئے کہ "یہ بڑا لالچی آدمی تھا"۔ خاص انگریزی خیال ہے۔ دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ داریہ نہیں ہے، بلکہ درعیہ ہے۔

صلا ۔"آل شامر محمد ابنِ رشید کے ساتھ متحد ہوگئے تھے۔ محمد رشید ایک اہل مگر لالچی حکمراں تھا"

اِس میں بھی انگریزی رائے جانے دیجئے کہ وہ لالچی حکمراں تھا: "آل شامر" کا لفظ غلط ہے۔ یہ آلِ شمر ہے۔ شمر قبیلے کا نام ہے۔ اور محمد رشید تو بالکل ہندوستانی ہے۔ یہ لوگ آلِ رشید بولے جاتے تھے۔ مصنف نے ہر جگہ آرمسٹرانگ کی تبعیت میں رشید ہی لکھا ہے جس سے سمجھنے والوں کو غلط فہمی ہوتی ہے۔

صے ۔"ابنِ سعود سیدھے جامع مسجد پہنچا اور وہاں جاکر ارکانِ حج ادا کئے"۔ یہ جامع مسجد کا

ہر غزل کے شروع میں حضرت سیماب نے اپنی اسی زمانے کی تصویر بھی دی ہے۔ اور تمام غزلوں کے ساتھ مقام و تاریخ تصنیف بھی درج ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت سیماب شاعر محض نہیں بلکہ ایک باہوش انسان بھی ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک اتنا زیادہ ہوش شاعر کے لئے زیبا نہ ہو۔ بہرحال ہمیں خوشی ہے کہ اب ہمارے شعرا اپنے دیوان کی ترتیب میں اتنی زحمت گوارا کرتے ہیں اور اس اہتمام سے اُسے شایع کرتے ہیں۔

آپ کی غزلوں کے متعلق ہمارا یہ خیال ہے کہ یہ آپ کی شاعری کی صحیح ترجمان ہیں۔ سیماب ایک پختہ کار اور کہنہ مشق شاعر ہیں اور اس مشق کی بدولت آپ کو تمام اصناف سخن پر پوری قدرت حاصل ہے۔ اس کے علاوہ آپ کو شعر گوئی کے لئے کسی خارجی تاثر کی بھی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ آپ اس ساز کی طرح ہیں جو ہمیشہ نغموں سے معمور رہتا ہے۔ جہاں چھیڑا بس اس میں سے موسیقی بہ نکلی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کی نظموں میں وہ زور۔ وہ تازگی اور وہ دلآویزی نہیں پائی جاتی جو آپ کی غزلوں میں موجود ہے۔ آپ کی نظمیں آپ کی سعی و کاوش کی غمازی کرتی ہیں لیکن آپ کی غزلوں میں بے ساختگی ہے۔ زندگی ہے۔ روح ہے کشش ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے جیسے سچ مچ سیماب بول رہے ہیں۔

اس لئے ہم ناظرین سے سفارش کرتے ہیں کہ اگر واقعی وہ سیماب کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں تو کلیم عجم پڑھیں۔

ابن سعود | سلطان نجد و حجاز کی سوانحعمری۔ مصنفہ ابو المکارم فیض محمد صدیقی بی۔اے۔ ڈپ۔ایڈ (عثمانیہ) تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۳۲ صفحے قیمت عمر۔ ملنے کا پتہ۔ سید عبدالقادر تاجر کتب۔ چارمینار حیدرآباد دکن۔

اس کتاب میں سلطان ابن سعود کے حالات تفصیل کے ساتھ لکھے گئے ہیں کہ کس طرح اُس نے اپنے آباء اجداد کی کھوئی ہوئی سلطنت پھر حاصل کر لی اور کیونکر وہ سارے عرب پر چھا گیا۔

کی تشریح کی ہے اور ایک فرض شناس مبصر کی طرح محض تخریبی کام نہیں لیا ہے بلکہ مختلف مسائل پر اپنی ذاتی رائے اور تجاویز بھی پورے اعتماد کے ساتھ پیش کی ہیں۔ دنیا میں اختلاف رائے لازمی ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ زندگی کا نتیجہ اور حیات کا پیغام ہے۔ اس لئے آپ کی بہت سی رایوں سے اختلاف ہو سکتا ہے اور ہمیں بھی ہے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ آپکی ہر رائے اپنی جگہ اتنی وزنی ہے کہ کامل غور و خوض کا مطالبہ کرتی ہے اور آسانی سے اُسے ٹھکرایا نہیں جا سکتا۔ بہر حال آپ کی ایک تجویز سے ہمیں کامل اتفاق ہے۔ آپ نے طرحی شاعروں کی بجائے مناظموں پر زور دیا ہے۔ درحقیقت وقت اور ضرورت کا تقاضہ یہی ہے کہ اب مناظموں کو رواج دیا جائے جس میں ہر شاعر کو اجازت ہو کہ اپنے کلام میں سے کوئی صنف شعر منتخب کر کے پیش کرے اور قافیہ و ردیف کے ڈنگل میں بے نتیجہ ہاتھا پائی نہ کرے اس کے علاوہ مناظمہ کی ایک دوسری شکل بھی ہے جسے ہماری جامعہ میں رواج دیا جارہا ہے یہ ایک شاعر کا شاعرہ ہوتا ہے یعنی کسی مستند شاعر کو مدعو کیا جاتا ہے اور وہ اپنا چیدہ چیدہ کلام حاضرین کو سناتا ہے۔ یہ صحبت گھنٹے دو گھنٹے جاری رہتی ہے جس سے حاضرین کو شب بیداری کی زحمت بھی اٹھانا نہیں پڑتی۔ اُس شاعر کے مخصوص رنگ کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے۔ اور مقابلے کی اسپرٹ بھی ختم ہو جاتی ہے۔

خطبات کے آخر میں حضرت سیماب نے اپنے خود نوشت حالات اور ایک مضمون بعنوان "میں شعر کیونکر کہتا ہوں!" درج کیا ہے۔ ہماری رائے میں یہ خطبات جداگانہ شائع ہونا چاہئے تھے اور انھیں غزلیات کے ساتھ منسلک نہ کرنا چاہئے تھا تاکہ ان کی زیادہ اشاعت ہو سکتی۔ دوسرے حصے میں حضرت سیماب کی غزلیں ہیں جنہیں آپ نے تین ادوار پر تقسیم کیا ہے۔ یعنی :۔

صہبائے کہن (۱۸۹۸ء تا ۱۹۰۸ء) بادہ دوشین (۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۸ء)
نشید نو (۱۹۱۹ء تا ۱۹۳۵ء)

کی ابھی کمی ہے۔ وہ درد ہے۔ ہر قوم کی قومی شاعری دو چیزوں سے خالی نہیں ہوتی۔ اگر قوم مظلوم ہے تو اس کی شاعری درد اور تحریک بیداری سے لبریز ہوگی اور اگر قوم کامران ہے تو شاعری غرور اور فخر سے پُر ہوگی۔ ساغر کی شاعری میں بیداری کا پیام تو ہے لیکن درد نہیں ہے۔ اس کے بجائے شوخی اور رنگینی ہے اور اس کی وجہ شاید خود ساغر کی فطرت ہے جو قوم کے حقیقی درد سے ابھی کم آشنا ہے۔

بہرحال بادۂ مشرق اس قابل ہے کہ ہر صاحبِ ذوق اسے اپنے پاس رکھے اور ساغر کی اس کاوش کی داد دے۔

کلیم عجم | از حضرت سیماب اکبر آبادی۔ سائز ۲۲×۱۷/۸ اصفحات ۴۰۰ مجلد قیمت ۳ روپے مصنف (آگرہ) سے مل سکتی ہے۔

کچھ عرصہ ہوا کہ حضرت سیماب کا تازہ کلام کا ایک مجموعہ "کارِ امروز" کے نام سے شائع ہوا تھا، جو آپ کی نظموں پر مشتمل تھا۔ اس کے بعد ہی بہت جلد یہ دوسرا مجموعہ بھی شائقین کے ہاتھوں میں پہنچ گیا۔

یہ مجموعہ دو حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلے میں حضرت سیماب کے وہ خطبات ہیں جو آپ نے مختلف مشاعروں کے صدر کی حیثیت سے اُردو شاعری کے موضوع پر پڑھے۔ حضرت سیماب ایک صاحبِ فکر و نظر اُستاد ہیں، اور شاعری کے تمام کوچوں سے نہ صرف اچھی طرح آشنا ہیں بلکہ اپنے غور و فکر کے ذریعہ اس میں نئی نئی خوبیاں بھی پیدا کی ہیں۔ اس کے علاوہ آپ جدید رجحانات سے بھی بے خبر نہیں ہیں، اور آپ کو ترقی پسند شعرا کے زُمرے میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے آپ کے یہ خطبات نہ صرف اُردو شاعری کی ایک دلچسپ تاریخ کی حیثیت رکھتے ہیں جو ایک واقف کار کے زبانِ قلم سے نکلے ہیں۔ بلکہ آپ کے نتائج افکار دورِ جدید کے شعرا کے غور و فکر کے مستحق ہیں۔ ان خطبات میں آپ نے اُردو شاعری کے تمام رموز پر سیر حاصل تبصرے کئے ہیں۔ اس کے تدریجی ارتقا کے نقشے کھینچے ہیں۔ خارجی اثرات اور اندرونی تغیرات

ہیں کہ لیتھو کی طباعت میں یہ کتاب اپنی نظیر آپ ہے۔

بادۂ مشرق کا مقدمہ بلبلِ ہند مسز سروجنی نائیڈو نے اور دیباچے خواجہ حسن نظامی صاحب سیماب اکبرآبادی، مولانا عبدالحق بی۔ اے (علیگ) سکریٹری انجمن ترقی اردو اور ڈاکٹر سید محمود ایم۔ اے پی ایچ۔ ڈی نے لکھے ہیں۔ کتاب کو حسبِ ذیل ابواب پر تقسیم کیا گیا ہے:۔

(۱) صبحِ نو۔	قومی شاعری
(۲) ہدیۂ روح۔	عرفانی کلام
(۳) پیامِ سروش۔	مذہبی کلام
(۴) حریمِ فطرت۔	"نیچرل" شاعری
(۵) نقوشِ باقی۔	آثارِ قدیم کی یادیں
(۶) صنم کدۂ عشق۔	محاکاتی شاعری اور رموزِ حسن و عشق
(۷) حدیثِ گل۔	تخیلی شاعری
(۸) غنچہ زار۔	بیانیہ شاعری
(۹) رموزِ میکدہ۔	خمریات
(۱۰) جرعۂ آخرین۔	متفرق کلام جس میں ملک کی بڑی شخصیتوں کے متعلق نظمیں خصوصیت سے قابلِ لحاظ ہیں۔
(۱۱) ساغرستان۔	غزلیں
(۱۲) روحِ بادہ۔	رباعیاں

جناب ساغر شروع میں لطیف و رنگین جذبات لکھا کرتے تھے اور "شبابیات" اُن کا خاص حصہ تھا لیکن شکر ہے کہ وہ اس "شغل بیکاراں" سے ہٹ کر اب شاعری کو زندگی کے ساتھ سمونے بھی لگے ہیں اور قومی شاعری کی طرف رجوع کر رہے ہیں جس میں ان کی فطری رنگین بیانی لوچ اور نرمی ایک خاص جذب و کشش پیدا کر دیتی ہے لیکن ساغر کی قومی شاعری میں ایک چیز

تنقید و تبصرہ

بادۂ مشرق ، کلیم عجم ، ابن سعود ، سفرنامۂ مغرب اقصٰے (مراکو) وائرلین (ریڈیو)

بادۂ مشرق از جناب ساغر نظامی۔ سائز ۲۷×۱۷/۸ صفحات ۸۰ ۵ مجلد قیمت پانچ روپے۔ ناشر ادبی مرکز۔ سی پٹ بازار میرٹھ۔

جناب ساغر نظامی اردو کے نہایت رنگین بیان اور خوشنوا نوجوان شعرا میں سے ہیں۔ آج سے بہت پہلے آپ دورِ جدید کے شعرا کی صفِ اوّل کے قریب پہنچ چکے تھے اور اپنے مترنم کلام سے ادبی حلقوں میں کافی داد و تحسین حاصل کر چکے تھے لیکن ایک طرف تو شاعرانہ بے سروسامانیوں نے اور دوسری طرف انتہائی نفاست طبع نے اس کی اجازت نہ دی تھی۔ کہ اپنا کلام کسی مجموعے کی شکل میں شایع کرتے۔ چاہتے یہ تھے کہ اگر کوئی مجموعہ شایع ہو تو اس کے ظاہری حسن میں کوئی کسر باقی نہ رہ جائے، ورنہ اس سے بہتر ہے کہ شایع ہی نہ ہو۔ چنانچہ شکر ہے کہ ایک عرصہ کی سعیِ پیہم کے بعد آپ کی یہ آرزو پوری ہوئی اور یہ کہنے والے شاہد ہیں کہ نہایت آب و تاب سے پوری ہوئی۔

بادۂ مشرق بڑے سائز کی ایک بھاری بھرکم کتاب ہے۔ کاغذ نہایت اعلیٰ قسم کا استعمال لیا گیا ہے۔ کتابت دہلی کے مشہور کاتب عین الحسن حزیں کے زورِ قلم کا نتیجہ ہے اور طباعت جناب ساغر نے خود اپنے اہتمام سے اپنے پریس میں کرائی ہے جس میں طرح طرح کی شوخ گانیوں اور نزاکتوں کے وہ کمال دکھائے ہیں کہ آپ کے ذوق کی نفاست کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ ہم جناب ساغر کو اس خوشنما اور دلکش کتاب کے شایع کرنے پر مبارکباد دیتے ہیں اور بلا خوف تردید کہہ سکتے

مفاد کو سمجھنے کی کافی صلاحیت ہے۔ حکومتِ فرانس سے براہِ راست گفتگو کی اور بذاتِ خود ایک وفد لے کر پیرس جانے کی دھمکی دی۔ لبنان کے عیسائیوں کے اس طرزِ عمل نے شامیوں کے دلوں میں گرمی پیدا کر دی، انھوں نے لبنانیوں کے ساتھ بہت جوش کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا اور آخر دم تک اُن کا ساتھ دینے کا وعدہ کیا۔ فرانس نے یہ صورتِ حال دیکھی تو وہ شام کو وہی حقوق دینے پر آمادہ ہو گیا، جو برطانیہ نے عراق کو دے رکھے ہیں۔ شامی اس پر راضی ہو گئے اور ان کا ایک وفد شرائط طے کرنے کے لئے پیرس گیا۔ اور اُس نے یہ مطالبہ کیا کہ لبنان کو شام کے ساتھ ملحق کر دیا جائے، یا وہ چار صوبے جو جنگ کے بعد لبنان میں شامل کر دئے گئے تھے، واپس دے دئے جائیں۔ اس مطالبہ کی وجہ سے پُرانی باتیں پھر یاد آ گئیں، اور معاملے نے خالص مذہبی حیثیت حاصل کر لی۔ لبنانی عربوں نے شامی مطالبہ کی تائید کی اور عیسائیوں نے زبردست احتجاج کیا۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ متحدہ عربی سلطنت کے معنی دراصل اسلامی سلطنت ہیں، اور اسلامی سلطنت میں انھیں مذہبی آزادی نہیں مل سکتی جس کے لئے وہ صدیوں سے جد و جہد کر رہے ہیں۔

———— ⁂ ————

مکمل آزادی کا مطالبہ کریں، شام کا بادشاہ ہو جانے کے بعد اس نے لبنان کی مجلس شوریٰ کو لالچ دے کر اس پر آمادہ کرنا چاہا کہ وہ شام کے ساتھ اپنے الحاق کا اعلان کر دیں تاکہ بعد میں عرب کی متحدہ سلطنت کا ایک جزو بن جائے لیکن یہ سازش بہت جلد کھل گئی۔ اور جنرل گوراڈ نے جو اس وقت لبنان کا ہائی کمشنر تھا سلون کی پہاڑیوں میں شامی فوج کو شکست فاش دی۔ اس فتح سے اس کے لئے دمشق تک کا راستہ صاف ہو گیا۔ امیر فیصل کی اس شکست نے متحدہ عربی سلطنت کی امیدوں کو ایک مرتبہ پھر خواب و خیال بنا دیا۔ لیکن شام کے عربوں نے اس واقعہ کو فراموش نہیں ہونے دیا یہاں تک کہ ۱۹۲۵ء میں یہ سلگتی ہوئی آگ ایک مرتبہ پھر مشتعل ہو گئی اور فرانسیسیوں کو دو سال اس بغاوت کے رفع کرنے میں لگ گئے۔

میدان جنگ کے دو تجربوں کا نتیجہ دیکھ کر شامیوں نے عدم تشدد کا اصول اختیار کیا اور سول نافرمانی اور ہڑتال کے پروگرام کے عمل شروع کئے۔ اور تعجب یہ ہے کہ لبنان کے وہ عیسائی جنہوں نے اپنی خواہش سے فرانسیسی اقتدار قبول کیا تھا وہ بھی آج اس کی اقتصادی پالیسی کے خلاف احتجاج کر رہے ہیں اور ایک عام ہڑتال کر کے فرانس کو یہ یقین دلا دیا ہے کہ اس کے مقبوضات میں کوئی بھی اس کا بہی خواہ نہیں ہے۔

مشرق کی بے چینی میں ایک سبب مذہب کا ناجائز استعمال ہے۔ فرانسیسی صرف اس لئے انتداب پر مصر ہیں کہ وہ عیسائی اقلیت کی حفاظت کرنا چاہتے ہیں۔ اور اگر یہ واقعی محافظ ہیں تو بڑے تعجب کی بات ہے کہ وہ یہ احسان ماننے کی بجائے حکومت کا ناک میں دم کر رہے ہیں

بغاوت کی وجہ یہ ہوئی کہ فرانسیسی ہائی کمشنر کونٹ ڈی مارٹلی نے سرکاری آمدنی بڑھانے کے لئے ان علاقوں میں تمباکو کی تجارت کا ایک فرانسیسی کمپنی کو اجارہ دینا چاہا۔ لوگوں کو جب اس کا علم ہوا تو وہ بھڑک اٹھے۔ تمباکو پیدا کرنے والوں اور سگرٹ بنانے والوں نے اپنے مذہبی پیشوا سے شکایت کی کہ وہ تجارت جس پر ملک کی بیشتر آبادی کی روزی کا انحصار ہے ایک غیر ملکی کمپنی کے ہاتھ میں دی جا رہی ہے۔ لبنان کے اس مذہبی پیشوا نے جس میں اپنے ملک کے

شریفی خاندان کے بڑھتے ہوئے اثرو اقتدار کا ابن سعود کی جوشیلی فوجوں سے تصادم ہوا لیکن بہرحال برطانیہ نے شریف کو اپنے وعدوں کے نعم البدل کے طور پر امیر فیصل کو عراق کا تخت دلانے میں مدد کی اور شریف کے دوسرے بیٹے عبداللہ کو شرق اردن کا والی بنا دیا۔

لیکن مغربی حکومتوں کے لئے عرب کا مسئلہ اب بھی پیچیدہ تھا اور بالخصوص برطانیہ اور فرانس کے لئے مصر میں قومیت کا احساس روز بروز ترقی کر رہا تھا، اور وہ اپنی سیاسی پابندیوں سے بیزار ہونے لگے تھے۔ دوسری طرف فلسطین اور شام میں انگلستان اور فرانس کے خلاف بے چینی پیدا ہو گئی تھی اور وہ اپنی آئینی زنجیروں کو ہلکا کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلے میں ان دونوں حکومتوں کو تشدد سے کام لینا پڑا۔ اس وقت جمہوریہ لبنان ہی ایک ایسا ملک تھا جو اپنی موجودہ حالت پر مطمئن تھا اور جس کی عیسائی آبادی نے اپنی خوشی سے فرانس کے زیر اقتدار رہنا گوارا کیا تھا۔

ترکی کے حصے بخرے جنگ کے ختم ہونے سے پہلے ہی ہو گئے تھے۔ انگلستان اور فرانس نے اس کو آپس میں تقسیم کر لیا تھا لیکن امریکہ کی شرکت اور ولسن صدر جمہوریہ امریکہ کے چودہ نکات نے جنگ کی صورت حال میں بڑی تبدیلی پیدا کر دی تھی، امریکہ نے اپنا رویہ آزادانہ رکھا اور خفیہ معاہدوں کی پُر زور مخالفت کی۔ ولسن نے شام اور لبنان کے باشندوں کی واقعی خواہشات کو معلوم کرنے کے لئے ایک امریکن کمیشن کے تقرر پر اصرار کیا۔ بالآخر کمیشن مقرر ہوا، اس نے تحقیقات کی لیکن تحقیقاتی رپورٹ دس سال تک عوام سے پوشیدہ رکھی گئی جب شایع ہوئی اس سے مدتوں پہلے ان ملکوں میں انگلستان اور فرانس کا عمل دخل ہو چکا تھا۔ لبنان کے سب سے زیادہ با اثر عیسائی طبقے کے نمائندے پیرس گئے اور فرانس کے زیر حفاظت رہنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ ان کے ساتھ غیر عیسائی طبقہ بھی تھا جو یا تو اپنی اقلیت کی وجہ سے مخالفت کو لاحاصل سمجھ رہا تھا یا فرانس کے انصاف پر اعتماد رکھتا تھا۔ اس گفت و شنید کے دوران میں برطانیہ نے بظاہر کوئی حصہ نہیں لیا لیکن امیر فیصل جو شام کی بادشاہی کے خواہشمند تھے۔ برطانوی اشارہ پا کر عربی مفاد کی حفاظت میں کوشاں تھے۔ اس سلسلے میں فیصل نے لبنان کے باشندوں کو ترغیب دلائی کہ وہ

صحافت کے ذریعہ سے

ہندوستانی ذہنیت میں زبردست انقلاب پیدا کرنے کی اُردو زبان میں پہلی کوشش

کلیم دہلی

زیرِ ادارت شاعرِ انقلاب حضرت جوش ملیح آبادی

ہر صاحبِ عقل ہندوستانی کو جو اس دَور کے رجحانات سے واقف ہے اس امر کا شدید احساس ہے کہ ہندوستان کو اس وقت ذہنی انقلاب کی فوری ضرورت ہے۔ اگر آپ کو اس مقصدِ عظیم سے ہمدردی ہے تو "کلیم" کی خریداری منظور فرما کر ملک کے اربابِ فکر کا ہاتھ بٹائیے۔ ٹھوس اور سنجیدہ علمی اور ادبی مضامین کے دوش بدوش "کلیم" میں وہ سب کچھ بھی ہوگا جسے رومان اور رنگینی کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

علاوہ ازیں شاعرِ انقلاب کا تازہ بتازہ کلام بھی ہر ماہ بالالتزام شائع ہوتا ہے۔ عمدہ تصاویر سے مزین کتابت طباعت دیدہ زیب۔ رنگین سرورق سالانہ چندہ چھ روپے ششماہی تین روپے آٹھ آنے (عہ) نمونے کے پرچے کے لئے ۹ر کے ٹکٹ آنا ضروری ہیں۔

منیجر کلیم اکبر منزل اجمل روڈ قرولباغ دہلی

ادبی دنیا

ماہِ رواں

تکمیل آرزو — جواں مرد

اقرار وفا — دور و نزدیک

بہار کی وداع — انجمن اقرارِ صالح

پانچ بلند پایہ افسانے — پانچ بہترین علمی و ادبی مضامین

گیارہ دلآویز نظمیں — تصویر۔ پریم چند کے آخری لمحے

قیمت چھ آنے (۶؍) سالانہ چندہ پانچ روپے (۵؍)

منیجر۔ ادبی دنیا لاہور

ضرورت ہے

ایسے انٹرنس اور ایف اے پاس ذہین نوجوانوں کی جو الیکٹریشن، الیکٹریکل اوورسیر اور الیکٹریکل انجینیر بنکر بجلی کے روز افزوں ترقی کن اور محیر العقول شاندار صیغہ میں اعلیٰ ملازمت یا معقول روزگار حاصل کرنے کے خواہشمند ہوں۔ بیکار اور بجلی کی اعلیٰ تعلیم کے خواہاں نوجوان ۲؍ کے ٹکٹ بھیج کر پراسپکٹس۔ رسالہ البرق اور انسٹیٹیوٹ کے فارغ التحصیل ملازم شدہ طلبہ کی فہرست طلب کریں۔

پنجاب انجنیرنگ انسٹیٹیوٹ جالندھر شہر

مُلک کے مشہور و معروف ادیب منشی پریم چند کا بے نظیر ناول جو ان کے تمام پچھلے کارناموں پر بھاری ہے۔ "میدانِ عمل" میں ملک کی موجودہ بیدار اور بے چین روح کی ایک جھلک ہے اس ناول کے افراد خیالی اشخاص نہیں معلوم ہوتے کہ جن سے اگر نیکی ہوتی ہے تو ایسی کہ ان کی نظیر دنیا کی تاریخ میں ڈھونڈنے سے نہیں ملتی اور اگر انھیں گنہگار یا مجرم دکھایا جاتا ہے تو ایسا کہ شیطان بھی بازی ہار جائے۔ "میدانِ عمل" میں اس دَور کے وہ زندہ انسان ہیں جن سے نیکی اور بدی، رہنمائی اور بے راہ روی دونوں ممکن ہیں۔ وہ محبت کرنے اور محبت کی آگ میں اپنا سب کچھ جلا کر خاکستر کر دینے کے اہل ہیں۔ اُن کے ہاتھوں میں ہندوستان کا مستقبل ہے۔ اور اُن کے کاندھوں پر کروڑوں انسانوں کی فلاکت اور جہالت کا بار۔

ایسے اشخاص کی زندگی کی داستان ہر محبِ وطن پڑھنا پسند کرے گا خصوصاً اس حالت میں جبکہ منشی پریم چند کے سحر طراز قلم نے انھیں صفحۂ قرطاس پر جیتی جاگتی زندہ ہستیاں بنا دیا ہو۔ قیمت عـہ

رام چرچا قیمت عـہ
پریم چالیسی۔ قیمت جلد اوّل عـہ دوم ۱۲/
گوشۂ عافیت ،، حصہ اوّل عـا دوم ۱۲/
پردۂ مجاز۔ ،، ہر دو حصہ عـہ

غبن قیمت ہر دو حصہ عـہ
چوگانِ ہستی ،، حصہ اوّل عـہ دوم عـہ
خواب و خیال ،، طبع ثانی عـہ
باکمالوں کے درشن۔ قیمت عـہ

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

مکتبہ جامعہ کا جدید کارنامہ

شاعرِ انقلاب حضرت جوش ملیح آبادی کے مجموعہ کلام "نقش و نگار" کے بعد آپ کے دوسرے مجموعہ

شعلہ و شبنم

کی اشاعت کا فخر بھی مکتبہ ہی کو حاصل ہوا ہے۔ یہ وہ مجموعہ ہے جسے آپ کی تمام شاعری کا نچوڑ کہنا بالکل بجا ہوگا۔ کیونکہ اس میں آپ کے ہر رنگ کے کلام کا بہترین انتخاب پیش کیا گیا ہے۔ یہ مجموعہ حسبِ ذیل چار ابواب پر منقسم ہے

(۱) رنگ و بو یعنی مناظرِ فطرت کی جیتی جاگتی تصویریں (۲) اسلامیات یعنی مذہبی رنگ کی نظمیں (۳) آتش کدہ یعنی سیاسی رنگ کی نظمیں (۴) بادۂ سرجوش یعنی جدید اور قدیم رنگ تغزل۔

ہر باب کی ہر نظم سارے ملک میں مقبول ہو کر خراجِ تحسین وصول کر چکی ہے۔ کتابت، طباعت اور کاغذ نہایت اعلیٰ بڑے سائز کے ۲۵۶ صفحات۔ سرورق خوشنما سہ رنگا۔ مجلد قیمت تین روپے (عہ)

شاعرِ انقلاب حضرت جوش ملیح آبادی مدظلہ (دہلی) کی تازہ ترین روح افزا اور پُر کیف نظموں کا مجموعہ۔ جو مندرجہ ذیل ابواب پر منقسم ہے

(۱) نگارخانہ (۲) خمریات (۳) تاثرات (۴) مطالعہ و نظر (۵) نیب

ہر نظم اپنی جگہ مکمل موضوع اور تنہائی طاری کیفیتِ شعری میں ڈھلی ہوئی ہے [illegible] جو نغمے رہ گئے ہیں دل و دماغ کے لئے ایک مستقل تسکین اور سکونِ روح کے لئے [illegible] مجلد عہ

مکتبہ جامعہ دہلی

پنڈت جواہر لال نہرو

کی آپ بیتی

میری کہانی

اردو میں ہندوستان کی سب زبانوں سے پہلے شایع ہو گئی

ترجمہ نہایت سلیس اور شگفتہ۔ زور بیان اصل انگریزی سے زیادہ۔ لکھائی
چھپائی کاغذ سب بہت نفیس۔ کتاب دو خوبصورت جلدوں میں شایع ہوئی
ہے اور اس اردو ایڈیشن میں بعض ان رہنماؤں کی تصویروں کا بھی
اضافہ کیا گیا ہے جو انگریزی ایڈیشن میں نہیں تھیں۔ مثلاً لوکمانیہ تلک۔
سی۔ آر داس۔ لالہ لاجپت رائے۔ حکیم اجمل خاں۔ ڈاکٹر انصاری وغیرہ

ہندوستان کی موجودہ سیاسی تاریخ پر یہ ایک بے نظیر کتاب ہے
اسے پڑھ کر آپ کو معلوم ہوگا کہ کانگریس کے صدر اور نوجوانوں کے قائد اعظم
نے ملک کی مختلف تحریکوں اور رہنماؤں کے متعلق کن خیالات کا اظہار کیا ہے
اور اب ملک کے سب سے بڑے قومی ادارے یعنی کانگریس کی پالیسی کیا ہے

قیمت حصہ اول و دوم مکمل مجلد چار روپے

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی